



فى هذا العـدد

العدد :(٨٥) ـ السنة الثانية والعشرون

أغسطس - سبتمبر - أكتوبر ١٩٩٧ م

ربيع الاخر جمادى الأولى جمادى الاخر ١٤١٨ هـ

الموزعون المعتمدون لمجلة المسلم المعاصر

- **مجلة المسلم المعاصر**

٣ شارع وزارة الزراعة – الدقى – القاهرة

هاتف: ٣٣٥٨٨٧١

- **دار القلم**

٣٦ شارع القصر العينى – القاهرة هاتف/فاكس : ٣٥٥١١٠٥

- **مكتبة الشروق**

١ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة هاتف : ٣٩١٢٤٨٠

- **دار الثقافة – قطر**

ص. ب: ٤٣٣٥٥ هاتف: ٤٢١١٣٢ – ٤٢١١٣١

- **الشركة السعودية للتوزيع ـ جدة**

ص.ب: ٢١٤٩٣/١٣١٩٥

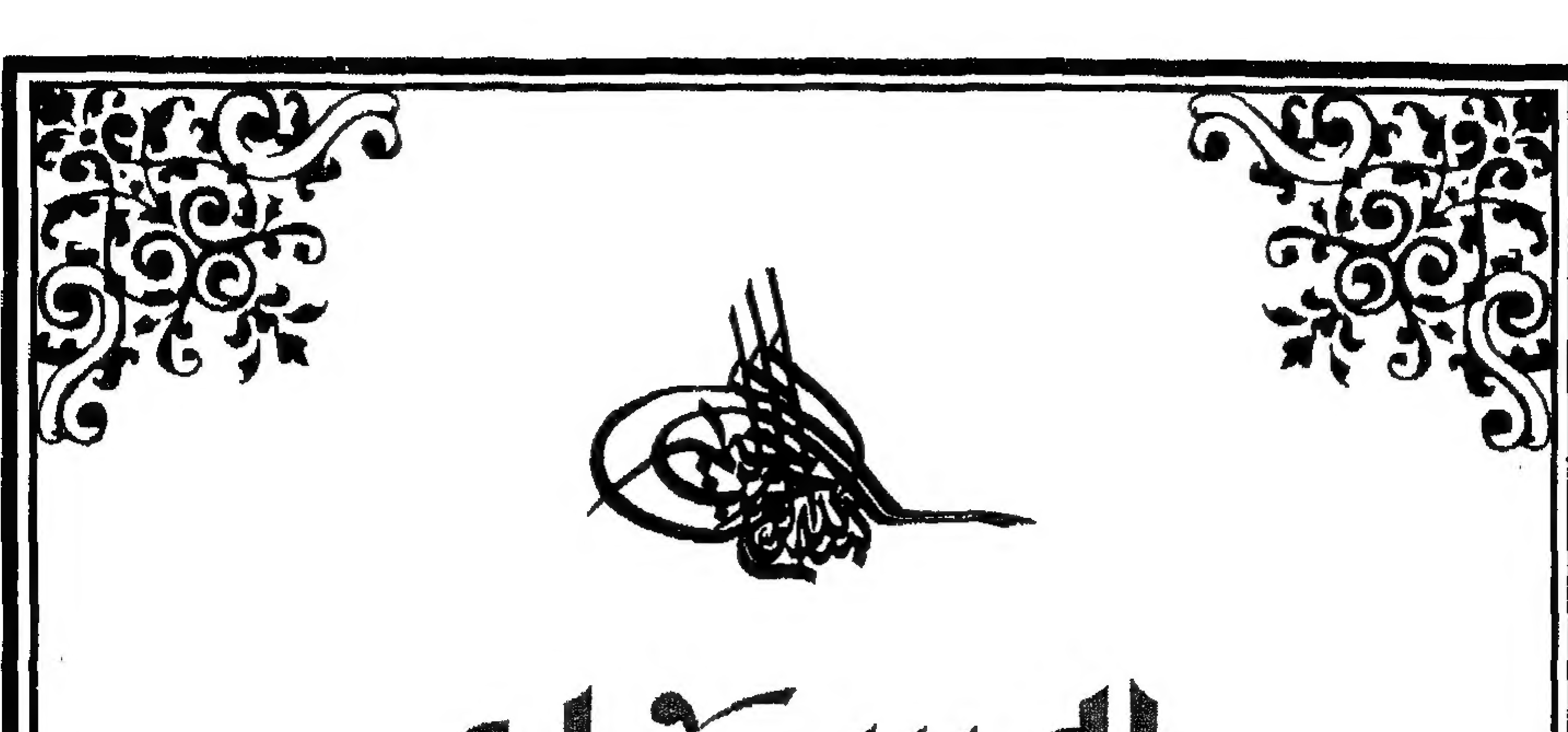
هاتف : ٦٥٣٠٩٠٩ فاكس : ٦٥٣٣١٩١

- **الشركة السعودية للتوزيع ـ الرياض** هاتف: ٤٧٧٩٤٤٤
- **الشركة السعودية للتوزيع ـ الدمام** هاتف : ٨٤١٠٨٤٠
- **دار البحوث العلمية – الكويت**

الصفاة – الكويت، بناية الأوقاف رقم ٤ شارع فهد السالم

ص. ب: ٢٨٥٧ الكويت هاتف: ٢٤١٤٢٢ – ٢٤٥٠٧٨٩

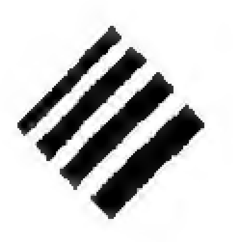
- **المراسلات على العنوان** : ٣ش وزارة الزراعة ـ الدقى ـ القاهرة



مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة ، تعالج قضايا
الإجتهاد المعاصر فى ضوء الأصالة الإسلامية

تصدر عن

مؤسسة المسلم المعاصر



صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسئول

الدكتور / جمال الدين عطية

العدد (٨٥) السنة الحادية والعشرون
ربيع ثان - جمادى الاولى- جمادى الآخر ١٤١٨هـ
اغسطس- سبتمبر- اكتوبر١٩٩٧م

(*) رتبت الأسماء ألفبائيًا .

قواعد النشر في المجلة

١ - تهتم المجلة بمعالجة شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ، فقضيتها الأساسية هي « المعاصرة » ، وهي ذات مداخل ثلاثة : الاجتهاد ، والتنظير ، وإسلامية المعرفة .

كما تهتم المجلة بمجالين أساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ، ومجال الأبحاث الميدانية .

وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة بهذه القضية ومداخلها ومجالاتها المختلفة ، كما ترحب في باب « الحوار » بمناقشة الأبحاث التي تنشر في المجلة أو في غيرها من المجلات والندوات والمؤتمرات ، كما ترحب في باب « نقد الكتب » بالنقد الموضوعي للكتب ذات العلاقة باهتمامات المجلة .

٢ - تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تتحقق فيها شروط الأصالة والإحاطة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمي بالطريقة المتعارف عليها .

٣ - يشترط في البحث ألا يكون قد نشر في أي مكان آخر .

٤ - تعرض البحوث المقدمة على محكمين من داخل هيئة التحرير أو من مستشاري المجلة ، وتبقى أسماء الباحثين والمحكّمين مكتومة ، ويطلب من الباحث إعادة النظر في بحثه في ضوء ملاحظات المحكّمين .

٥ - ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه ، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة .

٦ - الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم تنشر ، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر .

٧ - ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .

٨ - يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية مع ٢٠ فصلة (مستخرج) من بحثه المنشور ، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث ، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى أي لغة أخرى ، دون حاجة إلى استئذان صاحب البحث .

المحتويـــات



نحو
مشروع حضاري للإسلام(*)

د. أحمد القديدي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رب أدخلني مُدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانًا نصيرًا ﴾ صدق الله العظيم

تحت عنوان (نحو مشروع حضاري للإسلام) صدر كتابي الأخير منذ أسابيع قليلة عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وقبل ذلك بعامين كتبتُ سلسلة مقالات في صحيفة الشرق القطرية تحت نفس العنوان، وكتب عديد من الزملاء الأفاضل هنا في قطر وفي مصر وفي بعض البلاد الإسلامية بحوثًا ودراسات قيمة تحمل - تقريبًا - نفس العنوان .

وليس ذلك بدعًا، لأن الصحوة الإسلامية تحتاج إلى رسم ملامح الطريق، وقد تضافرت الجهود المباركة لصفوة المفكرين المسلمين من أجل بيان مشروع للأمة يكون حضاريًّا بالمعنى الشامل، أي يتناول السياسة والاقتصاد والقانون والتربية والثقافة والعلاقات الدولية، ويؤهل الأمة كذلك لمجابهة عصر ثورة المعلومات المتلاحقة، ويحصنها ضد الزيغ والذوبان وفقدان الهوية وضياع المصالح.

وقد تأملتُ خلال الثلاثين عامًا الأخيرة عبر كتب المفكرين ونظريات المنظرين في الغرب وفي الشرق حول حضارات الأمم الراهنة التى نعايشها في هذا الهزيع الأخير من القرن العشرين

(*) محاضرة ألقيت بمركز قطر لدراسات استشراف المستقبل بتاريخ ١٠ مارس ١٩٩٧ ـ بالدوحة .

ووصلتُ إلى الاستنتاج التالي : تمر الأمم بثلاث مراحل متقاربة في مسارها نحو النهضة، وهذه المراحل هي :

١ ـ مرحلة النمو

Growth بالإنجليزية Croissance بالفرنسية، والنمو هو مفهوم اقتصادي Economic Concept وتقاس درجات الأمم فيه بالمنحنيات البيانية حول الزيادة في إنتاج الخيرات والمصنوعات، ومعياره معدل الأرض الصالحة للزراعة وعدد المصانع وعدد المساكن وطول الطرقات إلى آخره من بيانات النمو المادي .

٢ ـ مرحلة التنمية

Development بالإنجليزية Developpement بالفرنسية والتنمية هي مفهوم ثقافي Cultural Concept وتقاس درجات الأمم فيها بمعدل الدخل الفردي وبعدالة توزيع الثروة وبعدد الأطفال المندمجين في المدارس والجامعات وبعدد الأسرة في المستشفيات والتخصصات الطبية وبكمية الورق المستهلك في المطابع وعدد مواطن العمل المستحدثة سنويًا وبعدد نوادي العلم والثقافة ونسبة ارتياد الشباب لها .

٣ ـ مرحلة الحضارة

Civilization بالإنجليزية Civilisation بالفرنسية . وتقاس درجات الأمم فيها بقدرتها على البقاء والمزاحمة، وكذلك بمدى ارتباط الأمة بثوابتها الروحية من جهة، وبمقتضيات عصرها من جهة ثانية.

وقبل أن أجيب عن السؤال الجوهري: ما هو موقعنا نحن المسلمين في هذه المراحل؟ أود أن أشير إلى أن نظرية الحضارة ولدت في الرحم الإسلامي، ولعل أُم النظريات الحضارية في القرآن الكريم هي احتواؤه علي مبدأ سننية نشوء الأمم وانهيارها وصعودها وانحدراها كحقيقة تاريخية ثابتة ، وبث الله سبحانه في كثير من الآيات أسباب نشوء الحضارة، وخاصة قيامها على الإيمان والعدل والخير والمعروف، ثم أسباب هلاك الحضارة إذا ساد الكفر والظلم والشر والمنكر .

وأعظم ما في هذه النظرية الحضارية ما عبر عنه القرآن الكريم بحلول أجل الأمة تمثلاً بحلول أجل فرد من الناس ، إيحاء من القرآن المجيد بأن للأمم أعمارًا كما للناس، وأن لها بالتالي ميلادًا من رحم التاريخ، ثم طفولة غضة، ثم شبابًا قويًا، فكهولة ذات عنفوان، فهرمًا وضعفًا وفناءً .

﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم. ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ [الحجر ٤ ، ٥]

ويدعو الله سبحانه عباده الى السير في الأرض والنظر كيف كان عاقبة الذين من قبل والقرون الماضية والأمم السالفة في درس حضاري علوي يحض على التدبر واستخلاص العبرة وإعمال العقل.

ونحسب أن التدرج من النشوء إلى الانهيار الذي نَظّرَ له العلامة عبد الرحمن ابن خلدون وأصبح من بعده مدرسة في فقه التاريخ، إنما انطلق من النظرية الحضارية الكامنة في القرآن والتى لخصها سبحانه في الآية ٥٤ من سورة الروم :

﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفًا وشيبةً يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ﴾ .

فكأنما الله أراد الموازاة بين الأمة والإنسان في هذه المراحل المتشابهة، مما جعل ابن خلدون يستخلص فلسفة التاريخ من ذلك التدافع والصراع ليقرّ برجود قانون للحضارة ـ ويسميها ابن خلدون العمران ـ لم يأت ذكره وبيانه إلا في الإسلام دون الأديان .

ويجيء بعد عبد الرحمن بن خلدون بسبعة قرون المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي (١٨٨٩ ـ ١٩٧٥) الذي وضع في أعماله وخاصة في كتابه ذي الإثني عشر جزءًا (دراسة التاريخ) نظرية الدورات الحضارية، وكان أمينًا حين أهدى هذا الكتاب إلى أستاذه عبدالرحمن بن خلدون، وأقر بأنه استلهمها من المقدمة، وأن الفكر الخلدوني هو صاحب نظرية تداول الحضارة .

ويأتي بعد ذلك عام ١٩٩٣ فينشر المفكر الأمريكي صمويل هنتنجتون دراسته الشهيرة بعنوان (صدام الحضارات) في مجلة الشئون الخارجية الأمريكية (يونيو ١٩٩٣) وتثير الدراسة جدلاً غير مسبوق في التاريخ المعاصر على الإطلاق . ولكن الذي غفل عنه المعلقون والناقدون لنظرية صمويل هنتنجتون هو أن الرجل أعلن ولاءه لأستاذه أرنولد توينبي، واعترف أن القاعدة الفلسفية التى بنى عليها نظريته هي قاعدة توينبي.

وطبعًا لسنا بصدد عرض نظرية هنتنجتون، لكنني أريد أن أصل إلى الاستنتاج التالي الذي لا أحسب أن

أحدًا سبق إلى الإشارة إليه وهو :

ما دام هنتنجتون تتلمذ على توينبي، وما دام توينبي تتلمذ على ابن خلدون، وما دام ابن خلدون استقى نظرية تداول الحضارات من القرآن الكريم؛ فإنه من باب العدل والأمانة أن نعلن بكبرياء أن نظريات المشروع الحضاري وحوار الحضارات وصدام الحضارات إنما هي نظريات قرآنية إسلامية، لا أصل لها في غير القرآن، ولا جنسية لها إلا الإسلام .

أما كيف أهملناها نحن واستفاد بها الغرب ؟

فهذا هو السؤال الجوهري الذي يشخص أمراضنا، ولعل الجواب عنه هو الوصفة التي يجب على أطباء الحضارة أن يتدبروها لعلاج عللنا والنهوض بأمتنا، وإحلال المليار والثلث مليار مسلم ما هم به جديرون من منزلة عليا بين الأمم...

نعم، كيف غفلنا عن تعميق نظرية المشروع الحضاري واستعملها الغرب منطلقًا فلسفيًّا ومنهجيًّا لتأسيس حضارته، كما لدى توينبي، ثم لمقاومتنا وطردنا من دائرة التاريخ كما لدى هنتنجتون ؟ بينما نحن أصحابها والمؤتمنون الشرعيون على إخصابها .

التي أهملناها نحن وأفاد منها سوانا ؟ لا بالطبع؛ لأن حلقات كثيرة وكثيرة جدًّا مفقودة بين أصولنا وفروعنا وبين الوحي والعقل وبين الشريعة وتنزيلها على الواقع ، بين أصحاب الأمر وأصحاب الرأي .

فميدان الطب شاهد على أننا في غفوة من الدهر، أهملنا مخزوننا فأحياه الغرب، ووظفه، ونسبه إلى حضارته فيما سماه د. توفيق علوان أخصائي الجراحة في جامعة الإسكندرية «تقسيم الغنائم العربية» .

الأمثلة أكثر من أن تحصى : فالدورة الدموية اكتشفها ابن النفيس، لكنها تنسب لوليام هرفي الأسباني الذي جاء بعده بخمسة قرون، وكذلك قواعد علم الجراحة لأبي القاسم الزهراوي تقاسمها بعده بقرون (إمبروباري) و(هانتر) و(لنبورج) و (فالشر) . وكذلك علاج الأمراض العصبية بزرع المريض في بيئته العائلية وإحاطته بالرعاية ومداواته بالموسيقى، جاءت كلها في (رسالة الميلنخوليا) لإسحاق بن عمران في القرن التاسع مسيحي، ومثل ما جرى في الطب جرى في الصيدلة والجغرافيا والفلك والكيمياء والرياضيات لدرجة

أن الخوارزمي حُرفت نظرياته في الجبر والكسور لتسمي باللوغارتم؛ اشتقاقًا من اسمه، وقد كانت الأساس في اكتشاف الكمبيوتر الذي سمى عصرنا الراهن باسمه، وقامت عليه نهضة تدفق المعلومات وثورة الذاكرات الاصطناعية.

ما الذي حصل حتى يأخذ الغرب عنا أسس نهضته، ونجتث نحن اجتثاثًا من هذه القواعد التى أرساها جدودنا ليتحول الغربيون إلى صناع حضارة ونتحول نحن إلى أيتام حضارة ؟

ولم يكن العلم التجريبي وحده هو الذي اغتُصب منا ونحن قاعدون، بل وكذلك أهم ركن من أركان الحضارة الإسلامية الذي هو نظام الخلافة ، ويكفي أن نضرب مثلَ المجموعة الأوربية التي أصبحت أول قوة ثقافية وثاني قوة اقتصادية في العالم؛ حيث تشكلت دولها منذ الحرب العالمية الثانية تدريجيًّا، فيما يضارع نظام الخلافة بمجلس شورى منتخب، مقره (استرازبورغ) ومجلس تعاون اقتصادي مقره (بروكسل)، ومحكمة عدل مستقلة، وعملة نقدية موحدة هي اليورو، ومجلس دفاع مشترك، ويتوج ذلك رئيس المجموعة الأوربية السيد (جاك سنتار) الذي يتمتع بكل سلطات الخليفة، ويدير الأجهزة التنظيمية التى ذكرناها، ولم يمس ذلك النظام الوحدوي من سيادة أية دولة، ولا من استقلال قرارها، ولم يزدها هذا «النظام الإسلامي الشورَوِيّ» إلا قوة وتمكنًا في الأرض .

وإذا أردتم التأكد من هذا الرأي الطريف الذى قدمته، فما عليكم إلا أن تقرأوا كتاب (فقه الخلافة وتطورها) الذي نشرته دار (غوتنر) في باريس عام ١٩٢٦ ومؤلفه هو المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، وقد أشبع هذا الكتاب القيم درسًا وتمجيدًا بل وتنفيذًا، انطلاقًا من جامعة السربون وجامعات (برلين) و(لياج) و(إيكس أن بروفنس) حتى أن عالم الحقوق الفرنسي الكبير وأستاذ السنهوري (لامبير) قال عنه عام ١٩٢٧ : « إن كتاب السنهوري يضيء الطريق لكل أمة تريد أن تتحصن من التفكك وأن تدخل التاريخ من بابه الكبير ... » .

ولعلكم تعلمون .. ويا للعجب أن الكتاب المذكور لم يترجم إلى العربية إلا عام ١٩٩٣ حينما عربته ابنة المؤلف الدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري، وزوجها الدكتور توفيق محمد الشاوي،

وزوجها الدكتور توفيق محمد الشاوي، وصدر عن دار الهيئة المصرية العامة للكتاب بعد حوالي سبعين عامًا من تأليفه.

ويذكرني هذا بمهزلة أخرى حين لم يقرأ العرب و لم يعربوا كتاب الدولة اليهودية (لتيودور هرتزل) - المكتوب عام ١٨٩٧ والمترجم الى أغلب لغات العالم - إلا عام ١٩٩٤م، أي بعد قرن من صدوره معربًا بمجهودات الزميل الأستاذ الدكتور عادل غنيم ... والكتاب يخطط لتدمير الخلافة الإسلامية وزرع الكيان اليهودي في قلب المشرق الإسلامي ، بل ويقول بالحرف: إنه في ظرف قرن (أي اليوم عام ١٩٩٧) ستكون إسرائيل الكبرى سيدة الشرق الأوسط وحامية مصالح الإمبراطوريات الغربية في العالم .

إن أفكارًا كالتي استعرضتها لحضراتكم ليست من عنديات متشددين إسلاميين أو معارضين إسلاميين ، بل هي حقائق ننادي بها منذ ثلاثين عامًا، والتحق بنا ليتبناها مفكرون غربيون أمناء نزهاء وآخرهم (بول كينيدي) الأستاذ الجامعي الأمريكي الشهير في كتابه الصادر سنة ١٩٩٣م :

Preparing for the Twenty First Century «نحو إعداد القرن الحادي والعشرين»، والذى يخص مصير المسلمين بفصل كامل يؤكد فيه أن العالم الإسلامي مؤهل لعودته للريادة الحضارية مشترطًا توفر ما سماه (ثقافة المشروع) لدى المسلمين بداية من التربية التأصيلية الهادفة وانتهاء بتفعيل الإرادات الشعبية الإسلامية المغيبة حاليًّا عن المشاركة واتخاذ القرار . ويذكر (بول كينيدي) أن الإسلام قاد العالم بفضل مشروعه الحضاري في العلوم التجريبية والعلوم السياسية في وقت لم تكن فيه أمريكا وأوربا واليابان شيئًا يذكر، ويستخلص جملة أفكاره بالتأكيد على أن العالم الإسلامي يمكنه إذا ما وظف طاقاته بذكاء وجرأة أن يقود النظام العالمي الجديد عوض أن يتصادم معه كما هو الحال اليوم .

وعلي سبيل التقريب نجد لدى الصفوة المسلمة المعاصرة نفس الانشغال بمشروع حضاري للإسلام يخرج بالأمة من تخلفها الراهن ويلحقها بالريادة المستحقة، ومن بين هؤلاء الصفوة من اعترفوا بأخطائهم القديمة وساندوا اعتماد قيم الإسلام لصناعة الحضارة، أمثال المفكر المرحوم زكي نجيب محمود

الذي أعلن في كتبه الأخيرة التحاقه بهذا الصراط الحضاري المستقيم، وأمثال المفكر المرحوم خالد محمد خالد الذي صحح بكتابه (الدولة في الإسلام) ما أيده من فكر علماني في كتابه (من هنا نبدأ)، وأمثال الصحفي المفكر محمد حسنين هيكل الذى تسلح بتجاربه القاسية في حكم جمال عبد الناصر وسجن السادات ليحلل في رؤية وببصيرة مقتضيات نهوض الأمة .

هؤلاء تنضم كتاباتهم إلى تلك الكوكبة الإسلامية المؤتمنة على ضمير الأمة، وقد وفقها سبحانه إلى رسم ملامح التصالح التاريخي الحتمي بين حاضر الإسلام وتراثه المجيد من أمثال المرحوم فضيلة الشيخ الأستاذ محمد أبو زهرة في كتابه القيم (الوحدة الإسلامية) الذي عرج فيه من الأصول النبوية والراشدية للوحدة إلى أدق جزئيات دولة الخلافة كما أرادها الله سبحانه لإصلاح المجتمعات، وأمثال المرحوم فضيلة الشيخ محمد الغزالي في كتابه «الإسلام والاستبداد السياسي » ، ونحن نحيي الذكرى الأولى لوفاته يوم ٩ مارس من العام الماضي، تغمده الله بواسع رحمته، وجزاه عن دينه أفضل الجزاء ، وأمثال فضيلة الشيخ الأستاذ يوسف القرضاوي في كتابه الأخير القيم (دراسات في الفقه السياسي)، وأمثال الدكتور الفاضل محمد عمارة في كتابه الأخير المتميز (معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب)، إلى جانب سيل مبارك كريم من الكتب والدراسات والبحوث والمقالات يتصدى أصحابها لنفس القضية من مختلف الزوايا، ويجاهدون في سبيل تنزيل مقاصد الشريعة على مجتمعاتنا العربية والإسلامية، حتى كأنك بإزاء تيار فكري شعبي وعملاق وواثق بدأ يفرض حقيقة كانت مغيبة عن الشارع السياسي العربي لمدة أربعين عامًا، وليعيد الحياة إلى فريضة كانت غائبة عن الأذهان والقلوب على مدى جيل كامل، وهذه المدرسة الواعية امتداد حضاري لمدرسة النهضة الإسلامية التى كرسها الأئمة الأفاضل رحمهم الله وأحسن إليهم: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والمصلحون: خير الدين التونسي، ورشيد رضا، ممن عُرفوا بمدرسة الإصلاح والتأصيل .

فما هذه الفريضة الغائبة التى استحضرها الضمير العربي المسلم

وأصبحت محل اتفاق كل الشرفاء والأصلاء ومحل عداء قلة من لقطاء الحضارة الذين بالرغم من حسم المعركة الحضارية بانهزامهم وسقوط أصنامهم ظلوا صامدين صمود دون كيشوط، يحاربون طواحين الهواء، وهم من بقايا المدارس الستالينية والعلمانية البائدة، ومن أبواق القومية الشعوبية لا تلك التي يعتبرها أصحابها رافدًا للإسلام، بل تلك الشعوبية القومية المرفوعة بديلاً عن الإسلام، أولئك الذين أخرجونا من تحت جناح الرحمن ومن تحت ظلال القرآن... فلم يجدوا لنا مكانًا سوى عبادة الشيطان إبليسًا كان أم إنسانًا .

ما هذه الفريضة الغائبة العائدة بعنفوانها وكبريائها تبشر بأن المشروع الحضاري للإسلام ممكن التحقيق ... بل في أجل يراه الناس بعيدًا ويراه الله قريبًا.

هنا لابد أن أعيد التذكير بمراحل النشوء والارتقاء الثلاثة التي عرضتُها في أول كلامي، وهي: النمو والتنمية والحضارة، وسأحاول تحديد موقع المجتمعات المسلمة على ضوئها .

اعتقد أن أغلب المجتمعات المسلمة تجاوزت مرحلة النمو حينما حصلت على استقلالها الإداري والعسكري، إما بحروب تحريرية أو باتفاقات سلمية، وشرعت توظف طاقاتها المادية وثرواتها البشرية من أجل إشباع الحاجيات الضرورية للشعوب من غذاء وصحة وتعليم وأرست قواعد بنيتها الأساسية من عمران وطرق وجسور ومولدات كهربائية، واكتسبت بذلك مقومات الدول المستقلة ورموزها من نظام حكم ودستور وراية مرفوعة وسفارات بالخارج .

بذلك أتمت اجتياز مرحلة النمو ، ثم تدرجت إلى درجة التنمية بنسب متفاوتة من النجاح فشرعت أغلب الدول المسلمة تستكمل استقلالها الإدراي والعسكري بالاستقلال الحقيقي أي التربوي والثقافي والاقتصادي، ثم سعت بعض الدول المسلمة إلى التجمع في تكتلات إقليمية، مثل: دول مجلس التعاون أو دول المغرب العربي، بعد أن فشلت كل مبادرات الوحدة المعلنة من فوق دون إعداد .

وخلال مغامرة النمو والتنمية للشعوب المسلمة ـ عربية وغير عربية ـ تصدت القوى الغربية لإجهاض كل محاولة جادة لمجتمع من المجتمعات لاجتياز عتبة المرحلة الثالثة والأساسية ـ وأعني

بها مرحلة الحضارة ، تلك المرحلة التي لم يسمح بدخولها إلا لأعضاء ناد مغلق أو لحضارات خفضت جناح الذل لهذه الحضارة الغالبة ودخلت بيت طاعتها بالقوة النووية القاهرة، مثل اليابان، أو بقوة انتصار الأنموذج الليبرالي مثل روسيا فيما سماه الرئيس الأمريكي الراحل رتشارد نكسون (الانتصار بلا حرب) .

وأنا هنا أقول: الحضارة المسيحية هي الغالبة، ولا أفرد الهيمنة الامريكية مثلما اعتاد كثير من الزملاء المنظرين تصنيفه؛ لأنني أعتبر الرحم الأوربي هو الذي حمل جنين الحضارة المسيحية في الحاضر مثلما حمل جنين الحملات الصليبية وبعدها جنين الاحتلال الاستخرابي المسمى خطأً بالاستعماري .

وولد من ذلك الرحم توأم القوة الأوربية والقوة الأمريكية، وأحسن دليل على ذلك في الوقت الراهن اجتماع التوأمين في منظمة الحلف الأطلسي الذي يسعى اليوم إلى التوسع بالرغم من معارضة موسكو الخطابية ، ولا مبالاة الصين الشعبية .

وهنا أصل إلى فكرة رئيسية تفسر لنا الواقع الراهن بحجج ساطعة، وهي الفكرة القائلة بأن نظرية صدام الحضارات المذكورة آنفًا لصاحبها المفكر الأستاذ الجامعي من أصل يهودي صمويل هنتنجتون ليست من صنف الاجتهادات الأكاديمية المنشورة في الحوليات، بل هي قاعدة فلسفية واستراتيجية لا للبنتغون وحده ولكن للحلف الأطلسي بأكمله . ولستُ أنا المستنتج لهذه الفكرة وحدي رغم أني ذكرتها في كتابي (الإسلام وصراع الحضارات) بل إن رجل سياسة مثل السيد ميشال جوبير وزير خارجية فرنسا الأسبق، ورجل فكر مثل الأستاذ رجاء جارودي، ورجل جامعة مثل الأستاذ إدوارد سعيد أكدوها في كتبهم ومحاضراتهم .

ودون أن أطيل في بيان هذه الفكرة فإننا في العالم الإسلامي لم نعد نواجه قوة عسكرية غربية بالمعنى التقليدي، بل قوة إعلامية واستراتيجية وثقافية، أي في النهاية حضارية لها مصالحها ولها منظورها الخاص للتخطيط للقرن المقبل .

وإن كان الحلف الأطلسي، منذ نشأته عام ١٩٤٥م بعد انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية، قوة عسكرية ضاربة فإنه يطمح منذ انتصار الحلفاء في

حرب الخليج الثانية إلى أن يكون قوة حضارية غازية .

فأوربا كمجموعة دول اختارت الحلف الأطلسي كما أن اليابان ودول آسيا الصاعدة ربطت اقتصادها بعولمة السوق، وظلت جمهوريات روسيا وبلدان أوربا الشرقية تسعى لحل معضلاتها القديمة المتراكمة وتعلن ولاءها للاقتصاد الحر بما فيه من مافيا وبطالة وتفسخ .

فلم يبق إذن حسب هنتنجتون إلا حضارتان : الإسلام والكنفوشية ، أي الأمة المسلمة بعربها وأتراكها وإيرانها وبلقانها وباكستانها وشيشانها وأذربجانها وأفغانها وأوزباكستانها وأندونيسيا وجزءًا من الصين وثلث أفريقيا من جهة، ثم الصين الشعبية من جهة أخرى .

أي استراتيجيًّا إذا ما أمعنا النظر في خريطة العالم : ٢ من ٥ من مجموع سكان العالم ومن ثرواته ومن مضائقه ومن بحاره ومن محيطاته، بالإضافة إلى أن معجم حالة العالم الصادر عام ١٩٩٦م عن دار (لاديكوفرت) يتنبأ بأن المسلمين بالإضافة إلى الصين سوف يكونون عام ٢٠٣٠م نصف العالم بفضل العامل الديمغرافي .

إذن فنصف العالم ناشز وعنود؛ مما يجعل مهمة الحلف الأطلسي ومنظريه صعبة . فالخيار العسكري لم يعد هو الحل لإخضاع هذه الأمم ، بالرغم من «إدارة» الحلف لحروب إقليمية محدودة يسميها منظروه بالحروب الجراحية أو بالحروب الوقائية أدواتها هي اختلاق الأعداء، وغايتها الحفاظ على التوتر وضمان بيع السلاح وضمان الولاء .

ولذلك وجب التفكير في إرساء مخطط سميته إجهاض المشروع الحضاري للإسلام من الداخل من جهة وتطويق الصين من الخارج في شكل كماشة من جهة ثانية .

وأسوق لكل من يشكك في عراقة هذا الموقف وثباته كلمة قيصر ألمانيا وبروسيا غليوم الثاني الذي حكم من ١٨٨٨م إلى ١٩١٨م حين قال عام ١٩١٧م : لم يبق أمامنا إلا الخطر الأصفر والرجل المريض (بالطبع يقصد الخلافة العثمانية) . والغريب أنني لم أضف شيئًا من عندي لما كتبه منظرو الحلف الأطلسي، وسبق أن نشره ويلي كلايس الأمين العام لمنظمة الحلف السابق في مجلة (كوري دو لوروب)

Courrier De l'Europe عـدد ينـــاير ١٩٩٤م حيث قال :

«يخطئ مـن يعتقد أنـه بانتهاء الحرب الباردة سـوف يزول الخطر الذي يهدد الحضارة الغربية والديمقراطيات الأمريكية والأوربيـة .. فالتطرف الإسلامي يتطلع إلى امتلاك أسلحة الدمار الشامل كما أن للصين أسلحة نووية .. » .

انتهـي كـلام ويلـي كلايـس ... ولاحظـوا الاسـتعمال الذكـي للمصطلحـات ... فبمقـابل الحضـارة الغربيـة ... يضع الأمين العام السـابق لمنظمـة الناتو مصطلـح التطرف والصين للإيحـاء بأن الغـرب الذي لـه مصالح في الواقـع مـا هـو إلا حضـارة بـإزاء مجرد تطرف لا بـإزاء حضـارة أخرى قائمـة الذات .

وأقرب إلينا زمنيًّا : صدر منذ أسابيع مقـال بمجلة نيويـورك تايمز كتبـه مساعد السـيدة أولـبرايت، والرجـل الثـاني في وزارة الخارجيـة الأمريكيـة (سـتروب تـالبوث) بعنوان (لماذا يعيش النـاتو رغم موت الحرب البـاردة ؟) يقول المسئول الأمريكي الذي رافـق الوزيرة الأمريكيـة في جولتهـا الأخـيرة الكـبرى : « إن الصراعات العرقيـة في أوربـا تمثل تهديدًا .. (وهنـا يقصد الوجـود المسـلم في البوسنة)، كمـا أن دول الشطر الجنوبي للكرة الأرضيـة أصبحت تمتلك صواريخ عابرة للقارات من السهل عليها الوصول للعمق الأوربي ... » .

ويتندر السـيد (سـتروب تـالبوث) قائلاً :«حتى ولـو تسـنى للنمر أن يأكل فريسـته بالشـوكة والسـكين فهو لن يتخلى عن مخالبه .. » .

ويؤكـد الحلـف دوره كقـوة تؤثر في التيارات الحضاريـة وتحاول هندسـة عالم الغد حسـب مصـالح أعضائـه وهيمنتهم الدائمة بمناسبات انعقاد لجانها الفرعية ، كتلك اللجنـة التى اجتمعت في (أوسلو) يـوم ٢٧ مايو ١٩٩٤م وصدر عنها بيان يقول حرفيًّا :

«على الـدول الغربيـة إزالـة الظروف الاقتصاديـة والاجتماعية والسياسـية التى تشجع علـى تصاعد الحركات الإسلامية المتشددة في شمال إفريقيا ... » .

أمـا لجنـة الشـئون المدنيـة في الحلف فصـدر عنهـا في مـايو ١٩٩٤م تقريـر عنوانه : « تصـاعد الراديكالية الإسلامية ومستقبل الديمقراطية في شمال إفريقيا » .

ووقع التصويت عليه واعتماده خلال اجتمـاع منظمـة الحلـف في واشـنطن في

١٥ نوفمبر ١٩٩٤م. ومؤلف التقرير المذكور هو الأسباني (بدرو مويا) الذي خفف شيئًا ما من حدة التقرير بأن ذيّله بالملاحظة التالية :

« رغم أنه لا يبدو من المرغوب فيه ترك الإسلاميين يصلون إلى السلطة، فإن دعم السياسة السائدة حاليًّا في القسم الأكبر من دول شمال إفريقيا لا يبدو أيضًا خيارًا قابلاً للعيش أطول، وعلى الدول الغربية إذن تشجيع سياسة إرساء ديمقراطية حذرة في هذه الدول؛ لأن التعددية السياسية هي الوسيلة الوحيدة لتمكين المعارضة من التعبير عن أفكارها بطريقة سلمية في إطار احترام القانون..» .

هذا وقد ضربتُ المثل المذكور لأؤكد أن منظمة الحلف الأطلنطي لم تعد منظمة عسكرية مثلما ينص على ذلك ميثاقها الأساسي المُنْشأ لها، ولكنها تحولت مع عولمة الاتصالات والسياسة والاقتصاد والثقافة إلى ما أسميه بيت خبرة للعالم الغربي تهيأ له إمكانية التأثير في هندسة الحضارة الإسلامية وتكييفها لتكون أطوع في فجر القرن الحادي والعشرين .

وقد صدر عام ١٩٩٠م من جهة أخرى الكتاب الضخم للمفكر الأمريكي المعروف (ألفين توفلر) بعنوان (المصادر الجديدة للنفوذ والقوة) لرسم الخارطة الاستراتيجية للعالم في القرن القادم، ويؤكد هذا المفكر في الصفحات ٤٣٥ وما يليها أن يقظة الأمة الإسلامية إذا تخلت عن مظاهر التطرف وتلاءمت مع فكرة الشورى والديمقراطية سوف تصبح إحدى القوى العظمى في عالم الغد .

والغريب أن مفكرًا أمريكيًّا شهيرًا مثل (ألفين توفلر) يراهن على عالم الغد القائم أساسًا على إلغاء الحدود الوطنية الضيقة وانفجار الدول بمفهومها الجمركي التقليدي واستيلاء وسائل الاتصال الحديثة المتطورة على عروش العقول والأذهان .. ثم هو لا يرى مناصًا للمسلمين من تكريس مبدأ الوحدة الحضارية على أساس الدين كمشروع قابل للتعايش السلمي مع التكتلات الحضارية الأخرى على قدم الاحترام والمساواة .

فإذا كان هذا هو موقف خصومنا الموضوعيين ، فما عسى يكون موقف المسلمين ذاتهم ؟ وهم المسئولون المباشرون اليوم عن الاختيار بين بقائهم

أو زوالهم كأمة مجيدة فاعلة .

فمتى نغادر مرحلة النمو ومرحلة التنمية إلى مرحلة الوجود الحضاري التي عثرتُ لها على تعريف قرآني كريم في عبارة التمكين؛ فإن الله سبحانه يصف دخول ذي القرنين إلى مرحلة القوة والشوكة واتساع النفوذ في الآية ٨٤ من سورة الكهف بقوله جل من قائل :

﴿ إنا مكنّا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببًا ﴾ .

كذلك قال سبحانه عن يوسف عليه السلام عندما استقر في بلاط عزيز مصر في (سورة يوسف الآية ٢١) **﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾** .

ويضرب عز وجل الأمثال بقرون .. أي بحضارات .. أهلكها ا لله من بعد التمكين كما في (الآية ٦ من سورة الأنعام) :

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارًا وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنًا آخرين ﴾ صدق الله العظيم .

ويضع الحق سبحانه شروط التمكين فيقول : **﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور ﴾** (الحج الآية ٤١) .

وهكذا في كثير من الآيات المبثوثة نجد التمكين في الأرض نعتًا قرآنيًا بليغًا ومعجزًا لمرحلة استكمال الحضارة والقوة والمزاحمة ، وإنذارًا من الله تعالى بأنه مهلك الأمم بذنوبها ومبدلها بأمم أخرى .

وهنا أستسمحكم في طرح السؤال الجوهرى التالي :

ما هي ذنوبنا نحن حتى نشخصها ونصف لها وصفة التوبة ونستحق من الله ولوج مرحلة التمكن في الأرض أو بعبارة القاموس الاستراتيجي: ما هي وجوه الخلل في حاضرنا البائس والتي تعوقنا عن الإقلاع نحو المنعة والوحدة وصيانة الهوية والحقوق ؟

نعم ! لابد أن يكون هناك خلل أو مجموعة من الشروخ العميقة أصابت حضارتنا الإسلامية التي قال عنها (باول شميتز) في كتابه (الإسلام قوة الغد العالمية) الصادر سنة ١٩٣٧م :

«إنها الحضارة التي علمت البشرية وامتدت من جبال البيريني بفرنسا إلى جبال الهيملايا بالهند » وتحولت اليوم إلى

مجموعة من الدول المتنافرة المتخاصمة الضعيفة .

إنني أميل إلى قراءة الواقع المتخلف علي ضوء القرآن والسنة فأتساءل :

هل هناك حلقة مفقودة في حضارتنا الإسلامية بين عالم الغيب وعالم الشهادة؟ أو إذا شئتم بين الوحي والعقل؟ أو من المنظور التاريخي بين الماضي المجيد والحاضر البائس؟

والجواب: نعم، ففي أغلب مجالات نهضتنا ومنذ تحطيم الخلافة العثمانية في مارس ١٩٢٤م ، فقدنا الحلقة الواصلة بين الشريعة وبين الواقع لأسباب عديدة، أهمها تولي النخبة المكونة في الغرب مسئولية تحرير أغلب البلدان المسلمة ثم مسئولية بناء الدولة المستقلة نصف استقلال على أسس الوهم الكبير المسمي: اللحاق بركب الحضارة، وفات هذه النخبة أن بلوغ مرحلة الحضارة عملية ذات مسار أصيل خاص بكل أمة لابد أن ينطلق من ثوابتها الروحية ومخزونها الثقافي وهويتها التاريخية، فالاستنساخ لايجوز في النهضة؛ لأنك إذا اكتفيت باستيراد أدوات الحضارة واستعملتها كما هو الحال في البلاد الإسلامية اليوم فأنت ستظل عاجزًا عن صنع الحضارة ذاتها .

وللتدليل علي ذلك خذوا مجال الطب ، لقد بلغ المسلمون شأوا لايضاهي في العلوم الطبية ، لأنهم انفردوا بعلاج الروح والجسد ، وكان أطباؤنا أمثال ابن سينا والرازي وابن الجزار فقهاء ومحدثين وقضاة ، وكان الطبيب المسلم الى سنوات قليلة يلقب بالحكيم ؛ لأنه يجمع بين الحكمة والعلم. وانقطع ذلك الفيض الكريم وكان من الممكن أن نواصل إنعاش عبقريتنا الإسلامية في هذا المجال بمجرد العودة الحميدة إلى الأصول .

خذوا مجال الهندسة ، لقد اشتهرت الحضارة الإسلامية بتخطيط المدن وتأسيس البيوت وإقامة الجسور والسدود علي ضوء تعاليم القرآن في تكريم بني آدم وأخوة المسلمين وتقاربهم وتحابيهم ، فجاءت المدن الإسلامية كدمشق وبغداد والقيروان والقاهرة وقرطبة وغرناطة وسمرقند وفاس منظومة ذكية من البيوت الآمنة الجميلة تمكن الناس من الحياة تحت نور الشمس بفناءاتها التى كانت حدائق داخلية تحافظ علي البيئة وتربي الأطفال على محبة الطبيعة بنباتها وطيورها، ثم إن هذه

البيوت تحافظ على حرمة الحياة الشخصية وتزكيها وهي كلها تحيط بالجامع الكبير الذي هو عصب الحياة الحضرية وبرلمانها وجامعتها ومدرسة الشورى والشريعة ، وتقطع المدينة سوقها للبيع والشراء يشرف عليها أمين السوق لتأكيد فضيلة الأمانة ، وتنتشر فيها الحمامات البخارية للطهارة والتي انتشرت اليوم في كل مدن أوربا وأمريكا تحت اسم « تركش باث »، كما يقوم فيها مستشفي للعلاج، ثم تكون كل مدينة قلعة من قلاع الإسلام دفاعيًا، تؤدي وظيفة الثكنة الشعبية، وتحيط بها الحدائق والأجنة، وكل هذه المدن هندست لتكون خلايا عبادات ومعاملات ينعم فيها الفرد بحياة أسرية إسلامية شفافة تتوافر فيها السكينة والعمل الصالح ، وأي مثال على ذلك أروع من الآثار الإسلامية في أسبانيا التى ليس لأسبانيا آثار سواها والتى يتردد عليها السواح إلى اليوم لمعاينة تلك النماذج الفريدة من المعمار والجمال والرقة، بالإضافة إلى أن النظام الإسلامي الأندلسي لتوزيع المياه على الحدائق ما يزال معمولاً به في أسبانيا إلى اليوم .

أين هذا من المدن الجديدة المحيطة بالعواصم في العالم الإسلامي التى أصبحت كالمداجن، هندستها عقول مقطوعة عن تراثها فأسهمت الهندسة المستجلبة في خلق مجتمعات متنافرة الأعضاء زادت من الشقاق وألغت التراحم، بل وحجبت حتى ضوء الشمس عن الناس، بالإضافة إلى أنها بعكس المدن الإسلامية العريقة تبنى من مواد مستوردة بقصد تشغيل مصانع الغرب، وذهبت صرخة المهندس المصري الكبير المرحوم حسن فتحى في وادى الصمم والعشوائية، وقد كتب كتابًا رائعًا فريدًا (البناء مع الشعب) تناقلته كليات الهندسة في أوربا وأمريكا واليابان وتناساه العرب والمسلمون ، وعبر لى عن ذلك حسن فتحى نفسه رحمه الله بمرارة في القلب وغصة في الحلق حين التقينا في أحد المؤتمرات بالجزائر قبل مدة قصيرة من وفاته .

ومثل ذلك يمكن أن يقال عن مجال القانون حيث استبعدنا أحكام الشريعة عوض الاجتهاد لتنزيلها على مجتمعاتنا المعاصرة واستوردنا المجالات الجنائية والجزائية والتجارية من مدارس القانون الغربي مع الحرص على تزيينها برداء دستوري يعلن أنها مستمدة من الشرعية

أو مستقاة من القرآن كأننا نريد طمئنة ضمائرنا بما ينافي الحقيقة .

ومثل ذلك يمكن أن نسوقه في مجال الإعلام والثقافة حيث تجدون في كتبنا وصحفنا ترديدًا عربيًّا لما طبخته لنا مراكز الاستعمار العالمي الجديد من مصطلحات لدرجة أنكم تجدون في كتاب للدكتور حسين أحمد أمين (الإمام في فصلين) الصادر عن مكتبة مدبولي ١٩٩٠م صفحة ٤٣٥ ما نصه حرفيًّا :

« عام ١٥٣٥م الإمبراطور شارل الخامس يحتل مدينة تونس كخطوة للقضاء على قراصنة المسلمين وعام ١٥٤٦م وفاة القرصان خير الدين بربروسة» .

ونجد أمثال ذلك حتى في الكتب العربية المدرسية لتعليم أبنائنا الأكاذيب والبهتان . فشارل الخامس القادم من أسبانيا الملك الصليبي المحتل الذى يجهز أسطولاً للعدوان على المغرب الإسلامي هو إمبراطور ...

وخير الدين بوعروج البطل الإسلامي قائد البحار الشهيد المدافع عن بيضة الإسلام قرصان، ويُحرف اسمه إلى النعت المشين الذي أعطاه الاستعمار : بربروسة أي اللحية الحمراء .

وأضف إلى هذه المهازل الكثيرة قاموس المصطلحات المدلسة الحديثة مثل نعت الفدائيين المسلمين بالإرهابيين .

والشريط اللبناني المحتل بالحزام الأمني.

والمتحالفين مع الطرح الليكودي بالموالين للسلام .

والدول المحتلة أرضها من طرف إسرائيل بدول الطوق .

إنه نفس تحريف المصطلحات الذي قام به أجداد نفس المستعمرين منذ قرون حين نزلوا إلى القارة الأمريكية فلقبوها بالقارة الجديدة ، ولم تكن جديدة على الإطلاق، ولقبوا سكانها الأصليين بالهنود الحمر، ولم تكن لهم أية صلة بالهند ولم يكونوا حمرًا ، بل كانت لهم حضارة عمرها ثلاثة آلاف سنة عرفوا خلالها المعابد والزراعة والعلاج بالأعشاب والتجارة والنسيج وفنون الرسم والنحت والموسيقي ، ثم أبيدوا على آخرهم ليحل محلهم الشعب الأوربي الأشقر القادم من وراء المحيط الأطلسي .

إنه نفس التحريف الذى سمى وصول (نابليون بونابرت) إلى مصر عام

١٧٩٨م «بداية عصر التنوير»، ولقب جريمة أعدام ١٣ عالمًا من علماء الأزهر بعد ثورة القاهرة ٢٢ و ٢٣ أكتوبر ١٧٩٨م بعملية استئصال التطرف، مثلما قال عن ذلك المؤرخ الضابط (فيفون دونون) الذي شارك في قمع الثورة بنفسه وكتب عنها . وإني أشعر بالخجل حين أقرأ هذه الأيام مقالات صادرة في مصر تدعو للاحتفال بذكرى نزول جيش بونابرت في مصر واتخاذ جامع الأزهر زريبة لخيول الدخلاء وإحياء هذا الحدث كبداية لعصر التنوير!

لقد أردت بعرض هذه النماذج المختصرة إقامة الحجة على أن المسلمين فقدوا الحلقة الواصلة بين الشريعة وبين الواقع ، بين الحق المبين وبين فريضة فرضه والدفاع عنه .

ثم إن هذه الحلقة المفقودة ليست هي الوحيدة وإن كانت الأخطر ، فالحلقة مفقودة أيضًا بين صاحب الأمر وصاحب الرأي ، وقد ازدهرت دولة الإسلام منذ قيامها في المدينة إلى عز قوتها لدى العثمانيين عندما تحكمت في البحر الأبيض والبحر الأحمر والبحر الأسود وبحر إيجى والبحر الأدرياتيكي في القرن السادس عشر مسيحي، وعندما وفق الله المسلمين إلى تجسير العلاقة بين صاحب الأمر وصاحب الفكر .. ثم ولأسباب تاريخية عديدة تحول صاحب الأمر إلى صاحب السوط وتحول صاحب الفكر إلى نديم بلاط، وتم استبدال فقه التحرير بفقه التبرير حتى أذن الله بفكر النهضة في القرن الماضي على أيدي الرواد المصلحين الذين كان لهم فضل إحياء علوم الدين والدنيا وإنقاذ الهوية من المسخ، ثم أخذت عنهم المشعل الهادي هذه العودة الشبابية المباركة للينابيع الإسلامية تستشرف المستقبل على ضوئها؛ لاستحضار الكبرياء وغزو المصير .

هذا وإني حين أعرض نظرية الحلقات المفقودة المعيقة لنهضة المسلمين فإني ألتمس من الفيزياء تشبيهًا موازيًا يشرح نظريتي ويبسطها .

فاكتشاف الطاقة الكهربائية تم على يد الإيطالي لويدجي غالفاني سنة ١٧٨٠م، ولم يتم اكتشاف المصباح الكهربائي (اللايت) واستعمال الكهرباء كطاقة إلا على يد الأمريكي توماس أيديسن عام ١٨٨٠م، أي بعد قرن كامل.

وهكذا فإن رصيد الإسلام في

التشريع والعلوم والثقافة وتجاربه التاريخية الفذة يمكن تشبيهها بالطاقة الكهربائية الحقيقية الكامنة لكن توصيلها إلى المصباح المضيء أي توظيفها لخدمة الواقع اليومي في حياة المسلمين هو الحلقة المفقودة يتطلب مجهودًا شبيهًا جدًّا بالمجهود الفاصل بين (غالفاني) و(أيديسن) عندئذ يمكن أن يتجه الله سبحانه إلى المسلمين قائلاً كما في الآية ١٧٤ من سورة النساء :

﴿ **يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورًا مبينًا** ﴾ .

ولا يشك أحد منكم حسب تقديري في أننا ما نزال بعيدين عن ذلك النور المبين، وأننا ما نزال نجدف في بحر هذا العصر المتشعب الصعب بدون بوصلة، لكن البعض منا يلمح المنارة النائية ويتحرك نحوها للنجاة .

ولعل مثل انتصار الشعب الشيشاني المسلم وإقامة دولته الإسلامية بعد الصمود الرائع وبعد إبادة ربع مليون شهيد لآية من آيات الله الساطعة التى نراها فى الآفاق وفي أنفسنا .

ولكن ما هي الإعاقات الحضارية التى تمنعنا من إنجاز مشروعنا الحضاري الإسلامي ؟

هل نحن مصابون بفقدان الوسائل أم بفقدان الذاكرة أم بفقدان العبقرية ؟

وأعتقد أن مفتاح خروجنا من هذا الوضع المتردي أولاً: هو اتفاقنا علي أن نجاح مشروعنا الحضاري رهين ارتكازه على مقوماته الروحية الإيمانية . فخصومنا يريدون تحويلنا من أمة لها حضارة إلى ما يسمونه سوقًا شرق أوسطية، وانطلت على بعضنا تلك العقيدة، فعقدنا الندوات لتكريس إنشاء الأسواق، حتى كدنا نتحول من عقول إلى بطون، وتسللت إلى مجتمعاتنا المستهلكة أنماط ثقافية وسلوكية وتربوية دخيلة تحت ستار العولمة تحدث في جيلنا الشاب تشوهات غريبة عنا، وفي حين اعتقد البعض من العلمانيين والعولمانيين - نسبة إلى العولمة - أنه يمكننا أن نجتث من جذورنا الروحية ، رأينا الحضارات الأخرى تضاعف من مجهودها التأصيلي لتقوى على البقاء والمنافسة وتضمن الهيمنة .

يقول فيلسوف ألمانيا فيشته :

ليس العرق ولا الجغرافيا ولا اللغة من العلامات المميزة لأمة من الأمم ، إنها الفكرة الغيبية والرسالة الحضارية التى تحدد انتماء كل منا للأمة .

ويقول شبنغلر : «الشعب ليس وحدة اللغة أو الأرض أو التاريخ ، إنه - أساسًا - وحدة الروح» . وشبنغلر هو مؤلف كتاب انهيار الغرب وأحد تلاميذ مدرسة تداول الحضارات التى هي في الواقع مدرسة السنن القرآنية لتعاقب الحضارات، ونلاحظ سعي المجتمع الأمريكي إلى إنجاز ثورة أخلاقية تستمد جذورها من فجر المسيحية مثل رفض الأغلبية للإجهاض أو حتى لتدريس نظرية داروين، وكذلك سعي أوربا للتوحد في مناهجها التربوية وهي تحاول أمام صعود اليمين المتطرف إعادة النظر في معني العلمانية لتكون سياسة احترام الأديان لا سياسة إلغائها ومقاومتها، وكذلك سعي الصين إلى استحضار تعاليم كونفشيوس، وهنا وهناك في أوربا وأمريكا الشمالية وكندا وأمريكا الجنوبية وأوربا الشرقية وحتى في أحداث كوريا وألبيرو وصربيا نسجل استعادة الكنيسة لمبادراتها السياسية الكبرى حيث لا يخلو أي حدث من الأحداث الأخيرة من حضور الكنيسة ورجالها يتقدمون المظاهرات ويوجهون الجماهير ويتبنون الطموحات ويتوسطون في المفاوضات .

إن كتل العالم تسعي بسرعة وحزم نحو المزيد من الوحدة ونحن نسعي إلى المزيد من الفرقة .

إن كتل العالم تسعي بجدية ومنهجية نحو المزيد من تأصيل حضاراتها واعتماد جذورها ونحن نسعى إلى المزيد من الاستئصال ، كأنما نسينا حديث رسولنا الكريم صلي الله عليه وسلم والقائل :
«إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى »

المطلوب منا أن نوغل في الدين ولكن برفق .. فما أعظم الحكمة النبوية الهادية . التعمق في إشاعة الشريعة والاجتهاد في الفقه وتنزيلهما على مجتمعاتنا ولكن برفق دون تشنج المتشنجين وتطرف المتطرفين، ودون جهل المكفرين الذين أساءوا للإسلام بانتهاج العنف أكثر مما أساء له أعداؤه، فلا يمكن أن نقاوم منكرًا طارئًا بمنكر مستديم .

وليس أحسن لنا وأبقى من أن نعيد قراءة القرآن والسنة قراءة التبصر، فنبدأ بإقرار الشورى الملزمة وأن لا نتردد في اقتراض وسائلها الديمقراطية المعمول بها في الغرب مع عدم التفريط في جوهر

الشورى التى هي أعلى مراتب الديمقراطية؛ لأنها تضمن سيادة الشريعة بإرادة الشعب ولا ترفع إرادة الشعب فوق سيادة الشريعة .

إن تحرير العبقريات الشعبية من عقالها رهين تطبيق المبدأ القرآني الآمر بتكريم بني آدم . وأصدق التكريم وأبقاه الاعتراف لبني آدم بحقوقهم في الحياة والتعبير والمشاركة؛ حتى لا نصل إلى درجة التناقض التام بين رأي الراعي ورأي الرعية فتكون الفتنة التى لا تصيبن الذين ظلموا منا خاصة ثم تُفرغ المجتمعات المسلمة من عقولها إما بالهجرة إلى الغرب أو بالهجرة الأخرى الأخطر والأبشع وهي الهجرة إلى كهوف الاستقالة والقعود والتفرج من بعيد طلبًا للسلامة .

لقد قامت كل حضارة الإسلام في فجرها المحمدي على رفض ظلم المستكبرين وتحطيم أصنام الكعبة داخليًّا وعلى رفض هيمنة القوتين الأعتى خارجيًّا وهما المعسكر الفارسي والمعسكر البيزنطي ، فنشأت حضارة الإسلام جامعة بين الإيمان با لله والكفر بالطاغوت والتواصي بالحق والتواصي بالصبر .

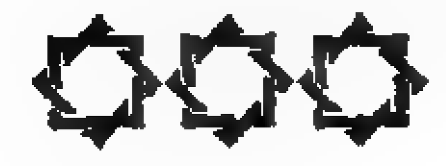
وها نحن اليوم على عتبة الألف الثالثة الميلادية من تاريخ الإنسانية ، لا مناص لنا من إحياء مبدأ الاستخلاف والأمانة، أى التحرك الواثق نحو أسلمة كل أصول المعرفة وفروعها من سياسة واقتصاد وتربية وعلوم ومعمار وإعلام وثقافة ، في ظل دول الشورى واحترام الحريات والتي تتشكل تدريجيًّا وبثبات ضمن وحدة الخلافة الجامعة، تلك التى وصفها السلف الصالح بأنها نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا، ومثلما قال الإمام الغزالي : « إن الدنيا مزرعة الآخرة، والملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس فضائع..» .

إن هذه المعاني الكبري الهادية لأفضل الزاد في عصر ثورة المعلومات وعولمة المعرفة حتى نقتحم هذا العصر بعقلية المنتصر الواثق، فلا نفر منه بعقلية المنهزم الخائف، ولعل الله سبحانه أراد بالمحن والبأساء والضراء والزلازل السياسية أن يستنفر الضمائر ويشحذ الهمم بإيقاد شرارة الظلم والقهر والاستكبار التي تعجل بالتحدي الحضاري والإيذان بمعراج هذه الأمة إلى مراتب العز

والعنفوان والكبرياء ضمن قانون السنن الإلهية وتداول الحضارات .

﴿ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾

﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ . صدق الله العظيم





العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب

مفاهيم أساسية

د. محمد سليم العوا

كتبت منذ عشر سنين عن النظام الإسلامي ووضع غير المسلمين، فذكرت أن «من سنن الله في الاجتماع البشري أن يتجاور فيه أهل مختلف الملل والنحل كما يتجاور أهل مختلف الألسنة والألوان؛ وهم جميعًا إخوة لأب وأم، وإن تباعد بمعاني الأخوة الإنسانية طول الأمد بين الأصول والفروع» . [كتابنا في النظام السياسي للدولة الإسلامية، طبعة دار الشروق، ص ٢٤٦] .

وهذه الأخوَّة الإنسانية هي الأساس الذي تقوم عليه علاقات الناس إذا اختلفت بهم أو باعدت بينهم روابط الحياة الأخرى من قرابة أو مواطنة أو دين . وليس كل الناس سواء في أثر هذه الأخوة الإنسانية علي علاقاتهم، فلا شك أن القريب نسبًا أو مصاهرة مع المخالفة في الدين يلقي من أقربائه أهل الأديان الأخرى معاملة وصلة تختلف عن الذي يلقاه الجار، والمواطن المخالف في الدين يلقى معاملة من مواطنيه تختلف عن تلك التى يجدها من غيرهم، وهكذا تضيف بعض العوامل عند وجودها إلى علاقة الأخوة الإنسانية فتقوي أثرها وتزيد رابطتها، أو تنتفي تلك العوامل الإضافية فتبقي الأخوة الإنسانية وحدها، وهي كافية لتحقق الحد الأدني من العلاقة الطيبة بين ذوى الأديان المختلفة. هذا الحد الذي سماه القرآن الكريم «التعارف» فقال ربُّنا في (سورة الحجرات : ١٣) : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثي وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾

وليس المقصود «بالتعارف» ذلك المعنى الساذج المتمثل في أن يعرف الواحد اسم الآخر ونسبه ، أو يعرف أن هناك أممًا وشعوبًا غير أمته وشعبه ، ولكن المقصود به يتسع - والله أعلم - ليشمل معنى العيش الواحد فى الوطن الواحد بين المختلفين دينًا ، وليشمل معنى العيش المشترك في الأرض كلها - وإن اختلفت البلدان والأوطان - بين أهل مختلف الأديان .

ولو كان الناس لايتعايشون ولا يتعاملون إلا إذا توافقوا فى الدين لما استطاعوا أن يعمروا الأرض ولا أن يمشوا في مناكبها ، ولا أن يتبادلوا المنافع والمعارف بين بعضهم وبعض ، ولاختل بذلك ميزان الاجتماع البشري والعمران الكوني .

ولأن الناس لايستغني بعضهم عن بعض مهما تباينت عقائدهم واختلفت شعائر عبادتهم فقد أباحت الأديان السماوية كلها التعامل بين المؤمنين بها وغيرهم من الناس مع وضع النظم التفصيلية التى تكفل المحافظة على الدين وحمايته وتكفل ما تقتضيه الحاجة البشرية من صور التعامل المختلفة وأنواع العلاقات المتنوعة .

وأهل كل دين يرون غير المؤمنين بدينهم كفارًا . بل إن بعض أهل المذاهب والطوائف في الدين الواحد لا يُقِرُّون بالإيمان لبعض أهل الطوائف والمذاهب الأخرى داخل الدين نفسه . وهذه خصيصة من خصائص العقائد الدينية ، تَميعُ الحدود بين الأديان إذا فقدتها ، ويغدو الإيمان بالعقيدة لا معنى له إذا اعتقد صاحبها أن أهل العقائد المغايرة لها على الحق كله ، أو على نوع منه ، مع ما بينها وبين عقيدته هو من تناقض أو تضادّ .

ولا بأس بهذه الخصيصة إذا لم يكن لها أثر سالب على العلاقات الإنسانية بين الناس لاسيما بين أهل الأديان المختلفة من أبناء الوطن الواحد . بل إننا ندعو أبناء كل دين إلى التمسك بعروته والثبات عليه لئلا تجتالهم شياطين الإلحاد العالمي الذي لا تَقَرُّ عينه إلا إذا كفر الناس جميعًا بأديانهم ومعتقداتهم ، وانساقوا وراء ما يزينه لهم من متع زائلة وشهوات رخيصة ، ليتمكن سدنته وقادته من السيطرة على مقدرات الكون وثرواته وتوجيهها حيث يشاءون لنفع أنفسهم أفرادًا وجماعات .

والأصل أن أمر الكفر والإيمان

موكول إلى الله تعالى وحده . وأن الحساب على الكفر عقابًا ، وعلى الإيمان ثوابًا مؤجل كله إلى يوم القيامة. وأن الحكم بين أهل مختلف الأديان لا يكون في هذه الدنيا ولا هو من اختصاص سلطاتها دينية كانت أم مدنية . وليس لعقيدة الإنسان ـ وإيمانه أنها وحدها الحق وأن ما سواها باطل ـ أثرٌ إلا في نفسه وفي جماعة المؤمنين معه بهذه العقيدة ، وفي حق الفرد والجماعة ألا يفتن في دينه وألا يكره على تغييره ، وألا يمنع من التعبد وفق شعائر هذا الدين . وليس لأهل عقيدة دينية أن يجاوزوا هذه الحدود مع أهل العقائد الأخرى ولو على سبيل الدعوة الدينية ، فإن الدعوة الدينية لا تكون إلا كما قال القرآن الكريم : ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**﴾ (النحل : ١٢٥) . ولذلك قال الله تبارك اسمه :

﴿ **إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن ا لله على كل شيء شهيد** ﴾ (الحج : ١٧) .

فالفصل ـ وهو الحكم القطعي النهائي ـ بين أهل الأديان ، بل وبينهم وبين المشركين ، يكون يوم القيامة ، ويقوم به الله عز وجل وحده .

والإسلام الذي يتضمن كتابه عشرات الآيات التي تتحدث عن كفر غير المسلمين يجعل الحكم بينهم دائمًا مؤجلاً إلى يوم القيامة ﴿ **وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب . كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم فا لله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ البقرة : ١١٣) . وفي سياق أكثر من ثلاثين آية من سورة آل عمران تتحدث عن المسلمين وأهل الكتاب نقرأ قول الله تعالى : ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين** ﴾ (آل عمران : ٨٥) . فمردّ الحساب والجزاء في شأن الدين هو إلى الآخرة وحدها .

والقرآن الكريم الذي يقرر كفر من يبتغ غير الإسلام دينًا ، كما في الآية السابقة ، ويقرر كُفر اليهود من أهل الكتاب بمثل قوله تعالى : ﴿ **وإذا**

جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ (المائدة : ٦١) . وقوله سبحانه : **﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾** (المائدة : ٧٨ - ٧٩) .

وكفر أهل الكتاب الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، وكفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة في قوله تعالى : **﴿ لقد كفر الذين قالوا إن ا لله هو المسيح عيسى ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئًا إن أراد أن يهلك المسيح عيسى ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعًا ، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء وا لله على كل شيء قدير ﴾** (المائدة : ١٧). وفي قوله **﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى بن مريم ، وقال المسيح يابني إسرائيل اعبدوا ا لله ربي وربكم إنه من يشرك با لله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار لقد كفر الذين قالوا إن ا لله ثالثُ ثلاثة وما من إله إلا إلهٌ واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾** (المائدة : ٧٢ - ٧٣) .

هذا القرآن نفسه هو الذي يجعل الكفر وصفًا لبعض أهل الكتاب دون بعض ، فالآيات السابقة تقرر كفر الذين قالوا : إن ا لله هو المسيح ، أو إن ا لله ثالثُ ثلاثة ، مما يعني أن هناك من لم يجعل المسيح إلهًا ولم يقل : إن ا لله ثالث ثلاثة . ومعظم الآيات الأخرى تتحدث عن الذين كفروا « **من أهل الكتاب**» أو عن «**كثير من أهل الكتاب**» (مثلاً: البقرة: ١٠٥ و ١٠٩) وبعض الآيات تذكر صراحة أن **﴿منهم من آمن ومنهم من كفر ﴾** (مثلاً البقرة ٢٥٣ ، آل عمران ٢١٩) وبعض الآيات تتحدث عن « طائفة من أهل الكتاب» (آل عمران : ٦٩ و ٧٢) أو عن **﴿فريق من الذين أوتوا الكتاب﴾** (آل عمران : ١٠٠) . وهؤلاء إما بعض من أهل الكتاب غير معروف على وجه التحديد لنا ، وإما قوم معينون ذكرهم علماء التفسير في أسباب نزول تلك الآيات . ولسنا مطالبين بالتحري عمن ينطبق عليه هذا الوصف ومن لا ينطبق عليه من أهل الكتاب المعاصرين لنا ؛

لأن هذا البحث لا ثمرة له ، إذ أمر الكفر والإيمان والحساب عليهما متروك ليوم القيامة ـ كما قدمنا ـ . وكل الذي نحن مطالبون به فى الدنيا أن نجري في تعاملنا مع أهل الكتاب على وفق أحكام القرآن والسنة ، وهما واضحان فى أن العلاقة بيننا وبينهم تقوم على اعتبار أصل الإيمان با لله وبرسولٍ من رسله وبكتابٍ أنزل على ذاك الرسول ، لا على اعتبار آخر .

والقرآن الكريم الذي قال : إن بعضهم يذهب إلى ألوهية عيسى عليه السلام ، وإن بعضهم يذهب إلى التثليث، هو الذي أباح لنا أكل طعامهم وأن ندعوهم إلى طعامنا ، وأن نتزوج من نسائهم فيكون بيننا وبينهم من ذلك أنساب ومصاهرة ، دون أن يطلب منا الاستفصال عن حقيقة عقيدة من نعاملهم بشىء من ذلك أو بغيره من المعاملات التى تقتضيها المشاركة في الدار أو تبادل المصالح والمنافع ولو من غير هذه المشاركة .

وهذا القرآن نفسه هو الذي وضع دستور العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ـ أيًّا كانت ديانتهم ـ فى قوله تعالى : ﴿ **لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم ا لله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون** ﴾ (الممتحنة : ٨ ـ ٩) .

والبرّ هو فعل الخير وإيتاء الفضل ، والقسط هو العدل . وهاتان الآيتان تستفاد منهما الأحكام الأساسية المنظمة للعلائق بين المسلمين وغير المسلمين أيًّا كان دينهم .

١ ـ فالمسلم مطالب بالبرّ والقسط وليس مسموحًا له بهما فقط ، بدليل قوله تعالى : ﴿ **إن ا لله يحب المقسطين**﴾.

٢ـ والمسلم مطلوب منه ألا يتخذ أولياء أولئك الذين يحاربونه بسبب الدين ويخرجونه من داره (وطنه) أو يساعدون على ذلك .

٣ ـ والنهي عن اتخاذهم أولياء ليس بوصفهم شركاء وطن أو جيران سكن أو زملاء عمل أو رفاق دراسة أو أصدقاء حياة ، ولكنه عن تولّيهم بوصفهم جماعة معادية لجماعة المسلمين

تحاربها بنفسها أو تمالئ عليها أعداءها المحاربين لها . وبوصفهم جماعة تتخذ من تميزها الديني لواء تستجمع به قوى المناوأة للمسلمين والمحادَّة لله ورسوله :

والمثال الذي تتضح به صورة هذا النهي هو العلاقة التي يجب أن تكون بين المسلم اليوم ـ أيًا كان موطنه ـ وبين اليهود الصهاينة الذين يحتلون الأرض العربية في فلسطين ويقتلون أهلها ويشردونهم بإخراجهم من ديارهم بغير الحق . فهؤلاء ـ بالرغم من الضرورات التي تحيط بتصرف بعض الحكومات ـ تجب معاداتهم ، وإعلان بغضهم، والوقوف موقف الإنكار لكل ما يفعلون. ولا يجوز أن نعقد معهم الصلات التجارية والاقتصادية والثقافية التي تعرف في المصطلح السياسي المعاصر باسم (التطبيع) فإن ذلك كله ـ مهما صغر حجمه ـ من الموالاة المحرمة بنصوص القرآن الكريم .

أما اليهود الذين لا يعيشون من بين هؤلاء المحتلين ، من يهود العرب أو غيرهم ،و الذين لا يؤيدون صنيعهم ـ إن وجد مثل هؤلاء ـ فنحن لا نعاديهم ولا نحاربهم ولا نمتنع عن التعامل المعتاد معهم إذا دعت إليه ظروف الحياة .

٤ـ ويؤكد ذلك أن نهي القرآن في مواضع عديدة عن موالاة غير المسلمين جاء نهيًا مرتبطًا بالمحادة لله ولرسوله كما في سورة المجادلة (الآية : ٢) أو مرتبطًا بإخراج الرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق كما في سورة الممتحنة (الآية :١) . والنهى عن الموالاة في حال الحرب والعدوان من جانب غير المسلمين مقترن دائمًا بكون هذه الموالاة ﴿ **من دون المؤمنين**﴾ (آل عمران : ٢٨) و (النساء : ١٤٤) . أو بوقوع هذه الموالاة للذين يتخذون دين الإسلام مادة للعبث والاستهزاء : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين**﴾ (المائدة : ٥٧) .

والقرآن ينهي المسلمين عن مجرد القعود مع الذين يخوضون بغير علم فى القرآن الكريم استهزاء به ، ولو كانوا من المظهرين للإسلام فى قول ا لله تعالى: ﴿ **وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين** .

وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون. وذر الذين اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع ﴾ (الأنعام : ٦٨: ٧٠) .

فلا يجوز للمسلم أن يقعد ـ مجرد قعود ـ مع المستهزئ بدينه ولو كان منتسبًا إليه ، ولا يجوز له ـ من باب أولي ـ اتخاذ المخالفين في الدين أولياء إذا أتوا الخطيئة نفسها .

٥ ـ وهذا كله ليس له علاقة بالصلة اليومية المعتادة بين شركاء الوطن من أهل الإسلام وأهل غيره من الأديان . فإن العقلاء جميعًا لايحاربون بني وطنهم تحت لواء قوة أجنبية معادية ، لاسيما إن كانت الحرب حربًا للدين فيها شأن ملحوظ . والعقلاء لا يسلكون مسلك السفهاء فيهزؤون بدين الآخرين ويلعبون برموزه وشعائره . ومن يسلك أيًا من هذين السبيلين فإن المسلم الذي يتخذه وليًا من دون المؤمنين يكون آثمًا باختياره جانب عدوه أو جانب المستهزئ بدينه على جانب عقيدته وشريعته . وهذا قدرٌ لا ينكره ، ولا يسمح بخلافه أيّ دين كان للمؤمنين به ، أو لمن يقيم في ديارهم من المؤمنين بغيره من الأديان .

٦ ـ وغير المسلم الذى لا يحارب المسلمين ، ولا ينحاز إلى محاربيهم ، ولا يسلك مسلك السفهاء فيهزأ من دينهم ويتخذه لعبًا ، مودته مندوب إليها بنص آيتي الممتحنة سالفتي الذكر . وقد تكون هذه المودة واجبة شرعًا . وتكون الصلة الطيبة المستمرة المتكررة مظاهرها بينه وبين المسلم فريضة دينية على المسلم . وهذا هو شأن الزوجة الكتابية وأهلها الذين هم أخوال أبناء المسلم وجدته وجده ... وهكذا ، وكلهم من ذوي الأرحام الذين صلتهم فريضة ، وقطيعتهم معصية ، ومودتهم قربة يراد بها وجه الله ، وهجرانهم إثم يوجب سخطه وغضبه ، فالحديث القدسي فيه: « الرحم مني من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » (متفق على معناه : راجع اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي ، ج٣ ، ح١٦٥٥) .

وهذا هو شأن الجار الذي تكررت وصية جبريل للنبي صلي الله عليه وسلم به حتى قال : « ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » (متفق عليه من حديث عائشة وعبد الله بن

عمر ، المصدر السابق ح١٦٨٤ و ١٦٨٥) . وهي وصية بالجار مطلقة لايقيدها كونه مسلمًا أو غير مسلم ، فهذا الحق ثابت بمجرد الجوار دون نظر إلى عقيدة الجار أو دينه .

٧ ـ وهكذا يتبين أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين من شركاء الوطن هو البرّ والمودة وحسن الصلة . والاستثناء حين تقوم دواعيه من عداوة حربية أو هزء بالدين أن لا يتخذهم المسلم أولياء من دون المؤمنين ، انتصارًا وإعلاءً لشأن عقيدته .

وهذا الأصل يشمل غير المسلمين من الكتابيين وغير الكتابيين . ولكن أهل الكتاب من غير المسلمين لهم أحكام أكثر تفصيلاً تدل على أن التعامل بين المسلمين وغيرهم في شئون الحياة اليومية والعلاقات المعتادة بين الشركاء في وطن واحد لا يقوم ـ أيهما ـ على قاعدة اتفاق الدين واختلافه.

ولو كان الأمر كذلك لما أبيح للمسلمين التعامل مع غيرهم أصلاً فضلاً عن أن يوجههم القرآن الكريم إلى البرّ والقسط والمودة .

فالقرآن الكريم في أواخر ما نزل من آياته يذكر ـ في سياق بيان الحلال والحرام بعد أن ذكر إكمال الدين وإتمام النعمة ـ أنه : ﴿ **اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌّ لكم وطعامكم حلٌّ لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولامتخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين** ﴾ (المائدة : ٥) .

وهذه الآية تسوي بين الطعامين فتجعل لكل فريق من الفريقين أن يأكل من طعام الآخر . وتقرر حل نكاح المؤمنات (المسلمات) للمسلمين ، كما تقرر حلّ نكاح العفيفات من نساء أهل الكتاب . وهي إباحة تؤدي إلى نشوء صلة «رحم» بين الفريقين يجب في شريعة الإسلام وصلها ويحرم قطعها . فهل بعد ذلك سبيل إلى توثيق عرى العلاقة بينهما؟

والإجماع منعقد على أن المسلمة لا يجوز لها أن تتزوج غير المسلم كتابيًّا كان أم غيره . والنص صريح في تحريم زواج المسلمة بغير الكتابي ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم**

بإيمانهنّ، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هنّ حلٌّ لهم ولا هم يحلون لهن﴾ (الممتحنة : ١٠) . وهذه الآية نزلت في كفار قريش بمناسبة صلح الحديبية الذي عقده معهم الرسول صلي الله عليه وسلم .

أما منع زواج المسلمة من الكتابي فإنه فرع لأصل خاص مقرر في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية في شأن تنظيم الحياة الزوجية : أن الرئاسة والقوامة فيها للرجل . فإذا كان الرجل لا يؤمن بالإسلام وله القوامة والرئاسة فى أسرته فإن ذلك يؤدى إلى الإخلال بكثير من أحكام التشريع الواجبة وجوبًا عينيًا على كل مسلم ومسلمة ، إذ هي مكلفة أن تقيم شعائر دينها ، وتطيع أوامره وتنتهي عن نواهيه ، وبعض ذلك متصل أوثق اتصال بالحياة الزوجية ، وبعضها متعلق بأخصّ خصائص العلاقة بين الزوجين ، فكيف تستقيم ولاية الرجل وقوامته وهو لا يملك من ذلك شيئًا ؟؟

أما المسلم حين يتزوج الكتابية فهو مؤمن بدينها ، مصدق بنبيها ، لا يتم إيمانه إلا بذلك ، هو مكلف بتمكينها من إقامة شعائرها ومن أداء عبادتها ، فلا يسبب زواجه منها أى حرج ـ فما فوقه ـ لها أو له .

والقول بأن ذلك المنع مرده إلى كفر الكتابي غفلة عن هذا الأصل الخاص بالعلاقة الزوجية والحياة الأسرية ، والمقرر فى الأصول أن الخاص إذا وجد وجب تقديمه على العام في استنباط الحكم أو في تعليله .

يؤكد ذلك أن القرآن الكريم كما أمر بالبرّ والقسط لغير المسلمين عامة ، وبأنواع خاصة منهما لأهل الكتاب ، فرّق بين مسلك الصالحين ومسلك الطالحين من هؤلاء ورغب فى معاملة الأولين وكره في معاملة الآخرين . فقال: ﴿ **ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من تأمنهُ بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائمًا ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على ا لله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين** ﴾ (آل عمران : ٧٥ : ٧٦) .

ويفرق بينهم في صدق تدينهم فيقول: ﴿ **ليسوا سواءً : من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات ا لله آناء الليل وهم يسجدون**﴾ (آل عمران :

١١٣) .

فلو كانت العلاقات الدنيوية منوطة بالكفر والإيمان وحدهما لما أباح القرآن التعامل مع غير المسلمين أصلاً ، فضلاً عمّا فوق ذلك من وجوب البرّ وصلة الرحم والعدل ، وجواز أكل طعامهم ، ونكاح نسائهم ، وسائر أحكام العلاقة بينهم وبين المسلمين فى المجتمع الذي يضمهم معًا [تفاصيل ذلك في كتابنا سالف الذكر ، ص ٢٦٠ - ٢٦٢ . وفي مقالنا : « حاجتنا إلى فقه جديد» ١٥) الأسبوع القاهرية ، عدد ١/ ٩ / ١٩٩٧] .

وعلاقة المسلم بالكتابي الذى أُمر ببره وبالقسط في معاملته ، وأجيز له نكاح نسائه ، لا يجوز - عندى - أن تكون إلا مع المؤمنين بكتابهم ونبيهم . أما أولئك الذين يكفرون بالأديان كلها، وبالنبوات جميعاً ، وبالله - تبارك اسمه - ممن يسمّون بأسماء اليهود والنصاري - كما نراه في كثير من الأوربيين والأمريكيين وفي قليل من بني أوطاننا - فإنهم شر من مشركي العرب ولا يجوز التعامل معهم إلا بقدر الضرورات التى تبيح المحظورات ، ولا يحل الزواج من امرأة منهم بزعم أنها كتابية ، فإن المباح هو نكاح الكتابية الباقية على الإيمان بنبيها والكتاب السماوي الذي أنزل عليه دون غيرها من الكافرات بذلك كله أو بعضه.

والحياة المشتركة في وطن واحد لاتخلو من مسائل مثيرة للجدل وداعية إلى المناقشة . فإذا كان هذا الجدل بين المسلم والكتابي فإن القرآن يأمر المسلمين بقوله : ﴿ **ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنّا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون** ﴾ (العنكبوت : ٤٦). وهذا النص وإن كان عامًا في كل جدال يتصور وقوعه بين المسلم وبين الكتابي ؛ فإنه أولى بالاتباع حين يكون الجدال في أمر من أمور الدين - وهو غير جائز أصلاً إلا للعلماء المؤهلين لذلك - فإن الجدال في أمور الدين مظنة إيغار الصدور وجلب العداوة وصنع الفتنة ، وذلك كله مما ينهى الإسلام عنه ويأمر بسدّ الذرائع إليه .

وأصح مذهبي الفقهاء في تحديد «أهل الكتاب » هو المذهب الذي يجعل هذا المصطلح شاملاً لليهود والنصارى ومن آمن بصحف إبراهيم وشيت وزبور

داود والصابئة . كما أن أصح القولين في شأن المجوس أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أحكامهم كلها .

والحق أن الذي يجمع هؤلاء في ذلك كله هو أصل الإيمان بالله ، وأن لهم كتابًا سماويًّا في أصله ، وأنهم يؤمنون بنبي مرسل من الله تعالى . وهذا كاف لاختصاصهم بمعاملة وأحكام لا تجوز لغيرهم من غير أهل الإسلام .

والقول بأن الجامع بين هؤلاء هو الشرك بالله والإنكار لنبوة محمد صلي الله عليه وسلم غير صحيح . فإن هذا الجامع - لو صح - لاقتضي تأثيرًا سلبيًّا على علاقتهم بالمسلمين ، بينما كونهم أهل كتاب في تعبير القرآن قد رتب لهم حقوقًا وخصهم بأحكام ميّزت علاقتهم بالمسلمين وأدت إلى توثيقها لا إلى إضعافها وتوهينها . والتعليل بما يناسب الحكم هو الصحيح ، لا التعليل بما ينافيه أو يناقضه . فأية مناسبة بين الكفر برسولنا والشرك با لله وبين حل طعامهم، وإباحة الزواج من نسائهم ، وحرمة دمائهم وأموالهم والوصية المتكررة بهم في الأحاديث النبوية الصحيحة وفي وصايا الخلفاء الراشدين ؟ وأية علاقة بين الكفر والشرك وبين إقرارهم على أديانهم وعلى دور عبادتهم وعلى نظمهم فى ترسيم كهنتهم كما جاء في كتاب رسول ا لله إلى أهل نجران ؟ [فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، ص ٢٥٤] .

وخلاصة القول أن العلاقة بين غير المسلمين وبين الله تبارك وتعالى هى العلاقة التى يتصل بها كونهم كفارًا أو غير كفار ، أما العلاقة بينهم وبين المسلمين حين يشتركون فى وطن واحد، أو حين يتعاملون ولو لم يكن يجمع بينهم انتساب إلى وطن واحد ، فإنها تحكمها قواعد الأخوة الإنسانية حين لا يكون في القرآن أو صحيح السنة حكم خاص، وتحكمها نصوص القرآن والسنة حين يوجد مثل ذلك الحكم . والفقه الصحيح يستصحب مع ذلك كله سوابق الحياة المستمرة بين المسلمين وغير المسلمين بما عرفته ، وسجله التاريخ ، من مشاركتهما في صنع حضارة واحدة وفي الدفاع عنها كلما دهمتها داهمة من عدوها .

ولا يجوز في تقديرنا أن تنسب أحكام الإسلام الخاصة بالعلاقة بين المسلمين والكتابيين إلى الحكم بكفر هؤلاء أو تعلل به . فإن هذا ليس من

شأن الناس، والقرآن ناطق في آية سورة الحجّ (رقم : ١٧) بأن مردّ الحكم في شأن الدين بين الناس هو إلى الله تبارك وتعالى وحده .

ولا يعكّر على هذا الأصل وما رتبناه عليه من نتائج قول القرآن الكريم في التفريق بين اليهود والمشركين من جهة وبين النصارى من جهة أخرى :

﴿ **لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصاري ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون**﴾ (المائدة : ٨٢) . فإن هذا النص القرآني الكريم إذا أوجب مزيد رعاية لأتباع عيسى عليه السلام لا يوجب - ولا يجيز - الانتقاص من حقوق غيرهم من أهل الكتاب مما قرره القرآن الكريم أو أمرت به أو أشارت إليه السنة النبوية .

وحريٌّ بالعلماء والدعاة والعاملين في صفوف الحركة الإسلامية المعاصرة أن يتذكروا حين يكون الحديث مع أهل دارنا من أهل الكتاب بوجه خاص ، ومع أهل الكتاب بوجه عام قول الله تعالى : ﴿ **وقولوا للناس حسنًا** ﴾ (البقرة : ٨٣) وقول الله تعالى : ﴿**وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون** ﴾ (العنكبوت : ٤٦) . وبامتثال هذه النصوص والقول بمثل ما نطقت به مما يطيب القلوب ويوثق العلاقات بين المختلفين دينًا مع بقاء هذا الاختلاف - أو برغم بقائه - تسود روح الأخوة الإنسانية ويتعاون الخلق في عمارة الأرض ويصبح العيش الواحد حقيقة واقعة .



التربية الإسلامية
وتحديات
القرن الحادي والعشرين

د. سعيد إسماعيل علي(*)

مقدمة:

عدة آيات كريمات من كتاب الله المجيد فى القرآن الكريم تشير لنا إلى أن الله سبحانه وتعالى عندما خلق الإنسان فى هذه الحياة الدنيا لم يضعه على طريق مفروش بالورود والرياحين ، وإنما هو على طريق «الابتلاء» سائر، وقد زوده المولى عز وجل بإمكانات وقدرات «المغالبة» ، وأرشده إلى غاية السعى وهداه إلى أساليب وآداب «الكدح» : **﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾**(الأحزاب : ٧٢).

فها هنا الموقف الأول للتحدى والابتلاء ، لقد ألقى الله عز وجل تبعات جسام على عاتق هذا المخلوق الإنسان) في الوقت الذى باءت بحملها مخلوقات أخرى تبدو ذات قوة وبأس شديد كالسموات والأرض والجبال ، إنها التكاليف والحقوق المرعية التي أودعها الله المكلفين وائتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد، وأمرهم بمراعاتها وأدائها والمحافظة عليها من غير إخلال بشيء من حقوقها.

والصراع أبرز صور التحدى، فهناك من يسعون في الأرض فسادًا ، لكن الله سبحانه وتعالى يقيض للأمة من أبنائها من يحملون علي عاتقهم مسئولية التصدى لهؤلاء فيرفعون لواء النضال

(*) استاذ التربية بجامعة عين شمس .

والكفاح ، ولولا هذا لتداعت حياة الأمة :﴿ **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**﴾ البقرة:٢١٥) .

وتتعدد آيات (الابتلاء) بمعنى الامتحان والاختبار ويكون بالخير والشر والنعمة وأيضًا النقمة:

﴿ **وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون** ﴾(الأعراف : ١٦٨).

﴿**ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون** ﴾ (الأنبياء : ٣٥) ﴿**ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات**﴾(البقرة :١٥٥) ﴿**ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين** ﴾(محمد :٣١) ﴿**ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض** ﴾(محمد :٤) ﴿**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم** ﴾(المائدة :٤٨والأنعام :١٦٥، وهود : ٧ ، والنحل: ٩٢، والملك:٢)... وهكذا.

بل إن الله سبحانه وتعالى ينص فى كتابه العزيز على أن الحياة الإنسانية بكليتها إنما هى سلسلة متصلة الحلقات من الألم والمشقة : ﴿**لقد خلقنا الإنسان في كبد** ﴾ (البلد : ٤) ويقول عز من قال : ﴿**ياأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه** ﴾ الانشقاق:٦) ، أى لاتنفك تَجدُّ وتعمل إلى أن تلقى ربك فيجزيك كما فعلت .

«التحدي» و«الابتلاء» إذن من علامات الطريق الإنسانى لايبرز الوعى به فقط ونحن نهم بطي صفحة القرن العشرين لنفتح أولى صفحات القرن الحادى والعشرين .

الصراع الأيديولوجي:

تنادت أصوات عدة قبل التسعينيات مشيرة إلى أن عصر الأيديولوجيات الكبرى قد انتهى ، وكانت تلك الأصوات تواجه بهجوم مضاد وخاصة من المعسكر الاشتراكى الذى يؤكد أصحابه أن الصراع الأيديولوجى ما زال وسوف يظل قائماً، حتى إذا شهدنا انهيار منظومة الدول الاشتراكية وعلي رأسها الاتحاد السوفيتي إذا بصوت المعارضة يخفت ، بل لقد شهدنا ـ وخاصة فى الدول النامية ـ تحولاً ملحوظاً لمثقفين ، كثيراً ماحملوا لواء الاشتراكية وما كان يفرضه هذا من تحالفات «مع» و«ضد»، وأفكاراً وعملة لفظية ولغة فكرية يتعاملون بها ،

إلى مواقف فكرية مغايرة معللة ذلك بأن الدنيا تتغير والظروف تتبدل ولا بد للفكر أن ينفعل بهذا وذلك، وأن الجمود على ما يزعم أنه ثوابت إنما هو تخلف وعجز عن مواكبة العصر ، وبالتالى فقد سادت المقولة التي تشير إلى انتهاء الصراع الأيديولوجى ما دام الخصم الكبير والقطب الثاني قد رفع الراية البيضاء معلناً الهزيمة والاستسلام .

وفي رأينا أن هزيمة أيديولوجية بعينها مهما كان انتشارها وأيًّا كانت سطوتها لايعنى بالضرورة انتهاء عصر الأيديولوجيات ، ذلك أن هزيمة القطب الثاني قد واكبها إعلان القطب الأول أن ذلك يعنى انتصار فلسفته هو ورؤيته العامة وهى «الرأسمالية» التى هى بغير شك «أيديولوجيا» لها منطلقاتها الفلسفية ومسلماتها وآلياتها وتفسيراتها لعديد من القضايا والمشكلات ...هذا من جانب ...ومن جانب آ خر فلقد تجمعت مؤشرات متعددة لتعلن أن المواجهة التي قامت بين «الرأسمالية» و«الاشتراكية» قد تحولت الآن ...أو هى بسبيلها إلى أن تتحول إلى شكل آخر من أشكال الصراع ، بحيث يكون صراعاً بين (النموذج الحضاري الغربى) و(النموذج الإسلامي) .

لقد كان طرفا الصراع السابق معسكرين سياسيين كبيرين ، لكن المواجهة الجديدة تختلف باعتبار أنه على الرغم من أننا قد درجنا على تسمية عدة دول بأنها «إسلامية» وتجمعها بالفعل منظمة، لكن هذه الصفة الإسلامية فى الحقيقة إنما تشير إلى «ديانة» غالبة على سكانها، ولاتعنى بالضرورة أن نظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إسلامية بنفس المقياس الذى كان يتيح لنا أن نسمي دولاً سابقة بأنها (اشتراكية)، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الدول «الإسلامية»، لاينتظمها تحالف سياسي يجعلها تقف في مواجهة دول ا لغرب .

ومن هنا فإن المواجهة الجديدة تتخذ شكلاً حضارياً بالدرجة الأولى ، ولانعني هنا بالحضارة مستوى عاليًا غالبًا فى مجالات الحياة المختلفة ، وإنما نقصد بها الإشارة إلى وجود منظومة متكاملة لرؤية فكرية لأسس التنظيم الاجتماعي والمنطلقات النظرية وتصور للمستقبل ، كيف يكون ؟ وإلى أى غاية يتجه ؟ ومعالم شخصية الإنسان كما يجب أن تكون والآليات المصاحبة لكل ذلك.

ولأن الغرب الحضاري لا يواجه

منظومة سياسية تجمع عدة دول ؛ فإنه اتخذ سبلاً جديدة للمواجهة مختلفة تمامًا عن تلك التي واجه بها منظومة الدول الاشتراكية ، فلا حاجة له هنا إلى «حلف عسكري»، ولا إلى بوارج وغواصات وطائرات وصواريخ، ولا إلى عسكر ، وإنما يستهدف (عقولاً) و(فكراً) و(اتجاهات) و(ميولاً) و معارفًا) مما يجعلنا نؤكد - بغير (تعصب مهنى) و(تحيز معرفي) أن المواجهة سلاحها الأساسي هو (التربية) بمعناها الواسع الذي يجعل منها تلك العملية المتكاملة الشاملة التي نسعى من خلالها إلى تنمية شخصية الإنسان .

وبحكم التخلف الملموس للجمهرة الكبرى من الدول الإسلامية ، فهى تعتمد إلى حد كبير على المنتج الصناعى الغربى بالدرجة الأولى ، وهنا لا يرى كثيرون خطراً فى أن يستوردوا هذا المنتج وذاك ما دام يلبي حاجات اجتماعية واقتصادية، ويعكس آخر ما وصل إليه العلم الحديث والتكنولوجيا المعاصرة ، وقلما يتنبه أحد إلى أن المنتج المادى لابد أ ن تصحبه منظومة من القيم والعادات والاتجاهات التي تعكس ما هو قائم فى بلد المنشأ، وهناك ما لاحصر له من الأمثلة التي يمكن أن نسوقها التي أصبحت بيوتنا تعتمد عليها، وما أصبحت تتطلبه من سلوكيات تختلف تماماً عما كانت تتطلبه الأدوات المنزلية السابقة ذات المستوي البدائي .

وإذا كان هذا مما لا مهرب منه ، لكن هناك منتجات أخري عديدة لها مصاحباتها الثقافية من لغة ومفاهيم ، إلى الدرجة التي جعلت البعض يشير إلى ما أصبح سائداً فى معظم البلدان النامية مما يمكن تسميته بثقافة الهامبورجر) و(الكوكاكولا) و(الجينز) ، وما إلى هذا وذاك من منتجات .

إن هذا الطوفان الذى أصبح يحاصرنا من المنتجات الغربية، إذا أضفنا إليه أساليب أخرى فى التعامل السياسى والعلاقات الاقتصادية والتدفق الإعلامى، له أثره الذى لا يجحد في إحداث ما يمكن تسميته (بالاستلاب الثفافى) مما يجعل فئات غير قليلة من أبناء الأمة تفكر كما يفكر الغربيون وتسلك كما يسلكون ،ولو كان هذا مؤدياً إلى أن ينتج هؤلاء من المعرفة والتكنولوجيا مثلما ينتج الغربيون لربما سعدنا بذلك ، وإنما هي صور من تقليد المغلوب للغالب

تقليد اتباع وانصياع وليس تقليد مشاركة وندية ، محاكاة تشيع روح الانهزام القومي وتبذر بذور الاستسلام الثقافى، وترسخ اتجاهات المسايرة وتؤسس لموقع الذيلية الحضارية والتبعية المؤدية إلى الانكسار.

وعلى الرغم مما أكدنا عليه من أن المواجهة بهذه الصورة هي مواجهة حضارية بالأساس ، إلا أن الأمر لايعني الإقلاع تماماً عن المواجهة المادية والأساليب الساخنة، فما حدث فى (البوسنة والهرسك) عبر ما يزيد علي سنوات ثلاثة من أبشع ما شهده التاريخ من صور بطش وقهر وسفك دماء وهتك أعراض وتدمير وتخريب وقتل جماعي ودفن لجماعات من الأحياء وطرد وتشريد ، كل هذا إنما هو صورة أخرى من صور المواجهة الغربية تتبعها الآن أحداث في ألبانيا ، وذلك حتى (تتطهر) أوربا من هذين «الجيبين الإسلاميين» .

وأمامنا كذلك المثال التركي ، فعلى الرغم من الجهود المتواصلة لتركيا كى تلحق بالقطار الأوربى حليفة إلا أن العراقيل ما زالت توضع أمامها والتباطؤ شديد في اتخاذ ما يلزم من إجراءات ، وعندما نفتش عما تختلف فيه تركيا عن سائر الأقطار الأوربية فسوف نجده فى سكان تركيا المسلمين ، مع أن تركيا لا تدعى أنها (إسلامية) وتؤكد أنها علمانية .

الصراع العقيدى إذن قائم وسوف يظل قائمًا مثلما كان قائمًا عبر عصور التاريخ المختلفة ...وهكذا تجد التربية الإسلامية نفسها أمام هذا (الابتلاء) القديم / الجديد .

تحدي الهوية :

الهوية علي وجه العموم هي جملة المعالم المميزة للشيء التي تجعله هو هو، وعلى سبيل المثال هذا القلم الذى أكتب به الآن له خصائص ومكونات ووظيفة جعلت منه قلمًا بحيث لا نخطئ فى تمييزه عن غيره من الأشياء . ولكل منا -كإنسان - شخصيته المميزة له ، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية وميوله واتجاهاته وثقافته ، وكل هذا إنما هو حصيلة جملة الخبرات التى مر بها عبر سنوات عمره نتيجة التفاعل بين ما فطر عليه وبيئته المحيطة بأشيائها وناسها وتفاعلاتها ومواقفها ، هذه الشخصية هي التى جعلت من توفيق الحكيم توفيق الحكيم ، وهي التي

جعلت من جمال عبد الناصر جمال عبد الناصر .. وهكذا الأمر بالنسبة لكل فرد من الناس.

وهكذا الشأن بالنسبة للأمم والشعوب، فللشعب الإنجليزي شخصيته القومية المميزة له حتى أننا أحيانا لنصف سلوكًا ما يأتيه فرد من أبناء البلدان العربية بأنه (إنجليزي) رغم أن جنسيته ليست كذلك ، ولا لسانه ولا ثقافته ، وإنما نريد بذلك أن نعبر عن أنه قد سلك وفقاً (للنمط الإنجليزي) ، تماماً مثلما قد نصف شخصًا بأنه (حاتمى) قاصدين بذلك وصفه بأنه كريم ، حيث تحفل كتب تراثنا بقصص ومواقف ميزت شخصاً اسمه (حاتم الطائى) فجعلته (كريمًا).

وهناك أمم وشعوب كثيرة لا تعد الهوية مشكلة يدور حولها الجدل والنقاش فهي ليست مشكلة ، مثلا فى فرنسا ؛ لأنهم متفقون على الهوية الفرنسية ، ولا هي مشكلة كذلك فى ألمانيا أو بريطانيا أو اليونان ... إلى غير هذا أو ذاك من بلدان كثيرة ...

لكنها تعتبر (قضية كبرى)، ومشكلة خطيرة بالنسبة لأبناء الأمة العربية ، ولا نقصد بذلك ما قد تثيره بعض (الفئات) في جنوب السوادن مثلا، أو شمال العراق أو في بعض مناطق الشمال الأفريقي ، ولكنها كذلك بالنسبة لشعوب بأكملها ، ففي مصر- علي سبيل المثال - دار جدل طويل وجاد منذ العشرينيات هل هى (مصرية) أو (عربية) أم (إسلامية)؟ وإذا كان هذا الجدل قد ظهر لنا وكأنه قد حسم منذ الخمسينيات وحتى نهاية السستينيات بأن مصر (عربية) إلا أنه عاد وأثير مرة أخرى فى السبعينيات ، وإن كانت الجمهرة الكبرى تميل إلى أن نصفها بأنها (عربية إسلامية) وإذا كان البعض يختلف في نسبة كل من (العروبة) و(الإسلام) إلى الآخر، فهناك من يعتبر العروبة هي الوعاء الأكبر وينظر إلى الدين باعتباره (عنصراً) و(مقوماً) من جملة مقومات الأمة ، وهناك من يعكس العلاقة لينظر إلى الإسلام على أنه الوعاء الأكبر وأن العروبة هى عنصر و(مقوم) ضمن عناصر ومقومات متعددة.

وكان لهذا أثره فى الكتابات التربوية، فرأينا كتبًا يتحدث كتابها فيها عن (التربية العربية) وكتباً أخرى يتحدث فيها أصحابها عن (التربية

الإسلامية).

وفى خضم ما أشرنا إليه من استمراراحتدام (الصراع الأيديولوجي) يبرز ما اصطلح على تسميته فى السنوات الأخيرة (بالنظام الشرق أوسطى) ليطرح جانبا (الدين) و(القومية) ليجعل من (الجوار الجغرافى) محوراً للحياة بأنشطتها المتعددة ، حتي يتيح الفرصة لدولة غير (عربية) وغير إسلامية....زرعت فى المنطقة العربية كى تصبح جزءاً من المنظومة الإقليمية المقترحة ، ولأن هذه الدولة (إسرائيل) نموذج حضارى غربي فلقد ساندت الولايات المتحدة هذا التوجه الإقليمي المستحدث .

إنها عملية التفاف خطيرحول كل من (القومية) و(الدين) لتسييد النمط الثقافى الغربي ، وأخطر ما فيه أنه يلح بوسائل شتى، مباشرة وغير مباشرة على أن يطلب منا طرح (الدين) جانباً ، بينما يقوم هذا الضيف المزروع نفسه على (الدين) ويوحد بين الدين والقومية إلى الدرجة التي تجعل البعض يتحدث عما يسميه (القومية اليهودية) وذلك حتي يتلافى أن يستخدم الاسم الحقيقى لقوميتهم ألا وهو (الصهيونية) نظراً لما ارتبطت به فى أذهان كثيرين من العرب -بل وغيرهم - من (عنصرية) و(عدوانية) و(عنف)، وفى الممارسة اليومية تقوم إسرائيل بعمليات (تطهير عرقى) مبعدة أبناء فلسطين العرب من مناطقهم ؛ سعيًا من أجل (تهويدها).

جانب آخر لا يقل خطراً عن ذلك هو أن الضيف المزروع - بحكم عوامل شتى ليس هنا مجال تفصيلها - قد أصبح الأقوى علميًّا واقتصاديًّا وتكنولوجيًّا وعسكريًّا ، وبالتالى فإن التوحد معه فى منظومة إقليمية لابد أن يجعل له القيادة والسيطرة وفقًا للناموس الاجتماعى المعروف ، سواء فى التاريخ أوحتى على مستوى العلاقات الفردية العادية ، فإذا تجمع أفراد ليسيروا فى طريق أو للقيام بمشروع ، يبرز أقدرهم علمًا وقوة كزعيم وكقائد .

ويتم تركيز جهد الآخر الحضاري علي مصر بصفة خاصة باعتبارها الأخ الأكبر في منظومة الدول العربية ، وهي وإن لم تكن كذلك بالنسبة لمنظومة الدول الإسلامية ، إلا أنها من الناحية (الحضارية) تبرز كقوة يعمل لها حساب كبير بما أسهمت به فى الثقافة والحضارة الإسلامية ، وعندما يتم

الـتركيز عليهـا يضمـن المؤثرون - إلى حد كبير- أن دولاً عربية وإسلامية غالبًا ما سوف تحذو حذوها ..

وهكذا رأينا هذا من خلال (سيناريو كامب ديفيد) .

إننـا لانقصـد أن نســوق حديثـاً «سياسيًّا» ، وإن كنـا قد اضطررنا إليه، وإنما قصدنا ينصب على قضيـة (الهوية) و(الذاتيـة) الحضارية ، وفى معظم بلداننا فـإن المدخل سياســي حتـى إذا أردنـا الحديث عن هذه القضية، وربما لا يكون الأمر كذلك فى الدول الغربيـة المتقدمة ، فقد استقرت فيهـا الأمور وخاصـة فيما يتصل بالمسـار الحضـارى ، بينمـا مازال الأمـر في الـدول العربيــة والإســلامية مرهونـاً بـالإرادة السياســية ، فـالإرادة السياســية فـى مصـر- مثلاً - هـي التى اختـارت الهويـة العربية فى الخمسينيات والســتينيات ، وقــادت بذلـك مختلف الكتابـات في مختلـف المجـالات ، كمـا قـادت التعليـم بنظمـه وكتبـه وفلسـفته ومقرراته حول المحور العروبى.

والإرادة السياســية هى التي قررت منـذ حـرب أكتوبـر أن تزيـل تدريجيــا التوجـه الاشــتراكى ؛ لتقـود البلاد نحو الغـرب علـى وجــه العموم والولايـات المتحـدة علـى وجـــه الخصـوص ، ثـم توجت جهودها بمصالحـة إسـرائيل ،وها هـى المنطقــة كلهـــا كمـــا نراهـــا فى التسـعينيات تسـير بخطى متسـارعة على نفس الطريق .

إن هذه قضية أساسـية بالنسبة للتربية الإسلامية تمثل خطـراً كبيراً عليها خاصة لما صاحبهـا في الســنوات الأخـيرة من حوادث عنف مسـلح قـامت بـه فئات قليلـة مـن ذوي الأفق الضيـق والتعصب البغيض تحت رايـة الإسلام ، فإذا بالآخر الحضـاري ينتهزهـا فرصـة عمر ليضخم مـن الحديث حـول هذه الظـاهرة ويبـالغ فيها ، حتى لقد أصبح الإسلام في المرآة الغربيــة مقترنـاً بالإرهـاب والوحشــية والعنف ، مـع أن من قتلوهـم في البوسـنة والهرسك من المسلمين لا يقارن بضحايا هذا العنف المسـلح الذي اقترفته جماعات متعصبــة ، وشــيوع مثل هـذه الصورة يســيئ إلى سمعـة الإســلام كنموذج حضاري ، وربما يبررمحاصرته ومحاربته ، والأخطر من ذلك أنـه قد أثر على فئات من أبنـاء أمتنـا فجعلهـم كذلك يربطون بـين الاتجــاه الديـني وبـين التخلـف والتعصـب والعنـف والإرهــاب ، ففـي البدايـة كـان هذا الوصف يرمـى بـه من

يحملون السلاح ، فإذا بعملية تعميم ظالمة تقول : أن ليس هناك معتدل ومتطرف ، وأن المسألة هي توزيع أدوار، حاكمين بذلك على جميع من ينضوون تحت الراية العقيدية الإسلامية مريدين بالعقيدة أن تنحصر داخل المسجد وداخل البيت - لمن يريد - بعيدة عن توجيه مناشط الحياة الدنيا على اختلاف مجالاتها وتنوع أساليبها.

تحدي الوجود:

منذ السبعينيات تصاعد المد الإسلامي بشكل واضح ، وترافق مع هذا المد اتساع نطاق استخدام وصف (الإسلامي) إلى درجة جعلت أحد المراقبين يشعر بأن الأمر قد (تطرف) إلى درجة وصف ميناء بانه إسلامي وتساءل: وأين هي (الإسلامية) في هذا الميناء ؟ إنه أرصفة ومياه وأجهزة ونظم مراقبة وأعمال بحر ، الأمرالذي يتماثل مع ما يحدث في أي ميناء آخر في مختلف دول العالم شرقه وغربه ، واندفع كثيرون علي الطريق يريدون أن (يؤسلموا) أنساق المعرفة المختلفة ، فهذا اقتصاد إسلامي ، وذلك طب إسلامي ، وهذه هندسة إسلامية ، وتلك....وتلك...

وأثار هذا آخرين رأوا أن العلم واحد وليس لنا أن نصفه بأنه إسلامي محذرين من أن هذا ربما يعني أن الآخر (كافر) مادام ليس إسلاميًّا.

ومن هذا المنطلق هاجم أساتذة تربية أن تكون هناك تربية إسلامية علي أساس أن التربية ، علماً ، ومجالاً، لها قوانينها وقواعدها وظواهرها ،ومناهج بحثها مما لا يفترق الأمر فيه بيننا وبين غيرنا من الأمم الأخرى .

والحق أننا نريد أن ننبه إلى أن هناك أنساقًا معرفية عَرَفَت منذ عشرات السنين ، وقبل السبعينيات ، صفة الإسلامية من غير أن يرى أحدٌ غضاضة فى ذلك ، إذ عرفت- على سبيل المثال - أقسام الفلسفة فى كليات الآداب ما عُرف باسم الفلسفة الإسلامية ، وعَرفت أقسام التاريخ كذلك ما يعرف باسم (التاريخ الإسلامى).

كذلك فإن التربية الإسلامية قد عرفت دراسات حملت هذا الاسم دون أن تثير جدلاً واعتراضًا مثلما رأينا في رسالة أحمد فؤاد الأهوانى عن التعليم فى رأى القابسي ؛ حيث حملت عنوان (التربية فى الإسلام) وكان ظهورها كتابا فى أواسط الخمسينيات، وكذلك

بالنسبة لدراسة أسماء فهمي عن (مبادئ التربية الإسلامية).

ونحن نذكر أن التربية الإسلامية احتلت مكانها كمقرر دراسي فيما كان يسمي (معهد الإعداد والتوجيه) بجامعة الأزهر فى أواسط الستينيات حيث أنشئ على غرار معهد التربية العالى للمعلمين والذى تحول فيما بعد إلى كلية التربية بجامعة عين شمس، فكان معهد الإعداد والتوجيه يقوم بعملية تأهيل تربوي مهني لخريجي كليات جامعة الأزهر، وكان من مقرراته مقرر باسم (التربية الإسلامية) كان يقوم بتدريسه المرحوم د. أبو الفتوح رضوان وأحياناً ما كان ينيبني عنه لتدريسه عندما كنت معيداً أتتلمذ على يديه .

نقول هذا لنؤكد أن (التربية الإسلامية) لم تكتسب هذه الصفة كمظهر من مظاهر المد الذي شهدناه منذ السبعينيات؛ وإنما لأسباب سنذكرها بعد قليل .

ولعل ما يثيره البعض من أن وصفها (بالإسلامية) يحمل ضمنا اتهامًا للتربيات الأخرى بأنها غير إسلامية ، إنما هو اتهام ساذج مع الأسف الشديد لا يصمد طويلاً أمام المناقشة المنطقية ، فوصفك لفرد من الأفراد بأنه (وطني) مثلاً لا يحمل ضمناً أن غيره (غير وطني)، لقد شهدت موقفاً حدث في اجتماع رأسه مسئول تعليمي كبير ، حيث كان الأمرمتعلقاً بإيجاد قسم للتربية الإسلامية بإحدى الكليات ،وردد المسئول هذه الحجة ، فقلت له : إننا نسمى أحد المقررات الدراسية (بالتربية الوطنية) ولا يعني هذا أن المقررات الأخرى غير وطنية، وأحيانا ما نسمي مقرراً باسم (التربية العلمية) قاصدين به الفيزياء والكيمياء والأحياء دون أن يعني هذا انتزاع (العلمية) عن العلوم الاجتماعية واللغوية ، وكم من أحزاب نعرفها فى عالمنا العربى، وفى العالم الغربي، تحمل صفات مثل (المسيحي) و (الوطنى) و (التقدمي) .....إلخ .

أما القول بان العلم لا جنسية له فهذا صحيح فيما يتصل بالعلوم التي تقع خارج نطاق العلوم الإنسانية والاجتماعية بصفة عامة ، والتربية بصفة خاصة ، إن الفيزياء في روسيا لن تختلف عن الفيزياء فى مصر أو فى الولايات المتحدة إلا من حيث (الموضوعات) (ودرجة التقدم) وهكذا الأمر بالنسبة للرياضيات والكيمياء

وماشابه هذه العلوم .

لكن الأمر يختلف كثيراً عندما نكون بصدد تربية الإنسان ، فلا يمكن لإنسان أن يقوم بالعمل التربوى من أجل تشكيل جانب من جوانب شخصية فرد آخر إلا إذا كان يعمل وفق (نموذج فكرى) أو (تصور نظرى)، فإذا أردنا أن نصمم منهجاً دراسياً على سبيل المثال ، فإن مثل هذا العمل لا يتم إلا فى ضوء خريطة عامة تجيب عن السؤال الشهير: ماذا نعلم ؟ لكننا إزاء هذا السؤال نتردد فى الإجابة عنه قبل أن نجيب عن سؤال يسبقه هو : لماذا نعلم ؟ وإذا تساءلنا: لماذا نعلم ؟ ، نجد أنفسنا أمام قضية (الهوية) و(النموذج الفكري) الذى يرشدنا إلى ما نعلمه .

إن الذين أخذوا على عاتقهم تصميم مناهج التعليم في دول المنظومة الاشتراكية لم يخطر على بال أحد منهم أن يضع فى خريطة المناهج مقررًا عن (الدين)؛ لأن النموذج الفكري الذى كانوا يهتدون به ، وهو (الماركسية) كان يسقط الدين من الاعتبار بل ينظر إليه وكأنه (عاهة فكرية) و(مرض اجتماعي) يجب التخلص منه؛ بل ورأينا (الفلسفة) و(التاريخ) و(التربية) و(علم النفس) و(الاجتماع) و(الاقتصاد) وغيرها من المقررات تفسر تفسيراً ماركسيًّا.

وإذا يممنا وجهنا شطر إسرائيل فسوف نجد التوجه إلى دراسة التراث اليهودى وكثير من الأفكار والتوجيهات التى تؤكد أسطورة شعب الله المختار وأسطورة الوعد الإلهى بأن تكون الأرض التي تقع بين النيل والفرات لبني إسرائيل كما نصت على ذلك بعض أسفار التوراة .. كذلك فإن الإسلام يمثل نموذجاً فكرياً ومنهجاً حياتياً لابد أن يعرف طريقه إلى العمل التربوى ونحن نقوم بالتنشئة لأبناء هذه الأمة بحيث تجيء تربيتنا تربية إسلامية .

ولعل هذا هو مربط الفرس الحقيقي، فالذين ينكرون أن هناك (تربية إسلامية) ينظرون إلى الإسلام على أنه أمر (تعبدى) خالص بين الفرد وربه؛ أما هذه الحياة التى نعيشها بصخبها وإيقاعاتها ومجالاتها ومشكلاتها ، فإنما نحتكم فيها إلى اجتهادات العقل البشرى وما يوصل إليه هذا الاجتهاد من أساليب ونظم.

أما نحن فنذهب إلى أن الدين الإسلامي بصفة خاصة إنما هو (منهج

حياة) ، يتخلل سلوكنا ويوجهه أيًا كان المنشط الذى ننشطه ، وهناك مساحات واسعة للاجتهاد العقلي الإنسانى في مجال تربية الآنسان بصفة خاصة .

إن الدين ليس مجرد مجموعة عقائد أوشعائر أو أبنية.. إنه يستهدف بناء الشخصية ويسعى إلى تو جيه الإنسان وإرشاده، ومن ثم تكون التربية قرينة له؛ لأنها الساحة التي تملك النظم المعرفية والوسائل والأساليب التي تعين علي التشخص السلوكي) عمليًا في واقع الحياة .

تحديد المفهوم :

لو أن متحدثاً ذكر أنه يقوم ببحث في (التاريخ) وآخر أعلن أنه يقرأ في (الجغرافيا) وثالث أنه يدرس في الاقتصاد)... وهكذا لما وجدنا مشقة في معرفة المجال الذي يتحدث عنه كل واحد من هؤلاء وأمثالهم ؛ إذ ليس هناك اختلاف كبير في تحديد مفهوم كل من (التاريخ) أو (الجغرافيا) (الاقتصاد) أو غير هذا وذاك من علوم إنسانية وغير إنسانية ، لكننا لا نجد نفس السهولة واليسر إذا كنا بصدد (التربية الإسلامية) فكيف يمكن لنا أن نتصور قدرة علم علي مواجهة تحديات مستقبلية إذا افتقد التحديد اللازم لمفهومه واتسعت الأرض أمامه بحيث تداخلت مع أنسقة معرفية أخرى ، وبرزت مسألة (الحدود الأمنية والمعترف بها) بينه وبين هذه الأنسقة المعرفية ؟

إن الأمر قد يبدو غير ذلك لأول وهلة ، ولكن إشكاليته تبرز إذا أبرزنا للقارئ كيف أن مئات الألوف من طلاب التعليم العام فى بلدان عربية كثيرة يحملون بين أيديهم كتباً عنوانها هو (التربية الإ سلامية) تشير إلى مقرر يدرسونه فى مختلف الصفوف ، فهل هذا هو ما نتحدث عنه اليوم ؟

إن ما يدرسه طلاب التعليم العام هو (التربية الدينية) وليست التربية الإسلامية ، ففى التربية الدينية نسعى إلى أن يدرس الطلاب (حفظاً) و(فهما) آيات وسوراً من القرآن الكريم وأحاديثَ للرسول صلي الله عليه وسلم وتعليما للصلاة ، وتعريفاً بأركان الإسلام الأخرى مثل الصوم والحج والزكاة ، وكذلك جوانب مختلفة عن العقائد الإسلامية ، ومعلومات عن صحابة رسول الله .. وهكذا.

أما فى التربية الإسلامية كما نقصدها فهي أن ندرس الموقف الدينى

الإسلامي من القضايا والمشكلات والمفاهيم التى تواجهنا فى حياتنا التربوية المعاصرة من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية .

وعلى سبيل المثال ، نحن نواجه الآن قضية تتعلق بالعام والخاص فى مؤسسات التعليم ، فهل تكون الدولة هي المسئولة عن إقامة المؤسسات التعليمية وتشرف عليها وتوجهها أو أن هذا أمر متروك للجهود الخاصة ، أو هو شركة بين الاثنين ؟ وإذا كان الأمر شركة بين الاثنين فما حدود هذا وذاك؟.

ويرتبط بهذا كذلك مشكلة تمويل التعليم ، هل تتكفل الدولة بالتمويل أو أن ذلك يلقى على عاتق طلاب التعليم أو هو شركة أيضا بين الاثنين ؟ وإلى أى مدى ؟

ونحن نتعامل فى التربية مع مفاهيم (نظرية) و(تطبيق) و(خبرة) و (نشاط) و(تعليم) و(تربية) و(لعب) و(ثواب) و(عقاب) ...وهكذا.

وهناك بحوث ودراسات لعلماء تربية وفلاسفة من أجل تجلية هذه المفاهيم وبيان أبعادها وعناصرها وعلاقاتها بغيرها وآثارها ووظيفتها ، فما الرأى الدينى الإسلامى فى كل منها ؟

إن الأمر هنا شبيه بعدد من القضايا التى تحفل بها حياة المسلم المعاصر والتى درسها علماء متخصصون، ويريد أن يطمئن إلى الموقف الدينى منها مثل: فوائد البنوك، ونقل الأعضاء فى الجسم الإنسانى، و(التأمين) وآخر المشكلات هى ما أثير مؤخراً عن (الاستنساخ). ذلك هو (الجسم) الأساسى للتربية الإسلامية ، لكن هناك فروعاً لها تتصل بالجهد البشرى سواء كان ذلك بدراسة آراء المفكرين أم بدراسة (المؤسسات التربوية) التي شهدناها عبر العصور الإسلامية .

ونحن لانزعم أن مفهومنا هذا للتربية الإسلامية هو القول الفصل ، ولكننا ندعو إلى ضرورة أن يحظى برضى غالبية المهتمين بدراسة التربية الإسلامية.

إن هناك كثيراً من الأمثلة التى يمكن أن تساق بياناً (للبس) الحادث حول المفهوم ، فلقد دعيت -مثلاً - عام ١٩٨٦ إلى ملتقى فكرى إسلامى بالجزائر ، وكان تجمعاً كبيراً من (علماء المسلمين) ، وكان المحور الأساسى للملتقى هو (الحياة الروحية فى الإسلام)؛ حيث استأثرت دراسة

التصوف بالمساحة الأساسية، وكان جهدى فى الملتقى منصباً حول تتبع جهود (المتصوفة) التربوية فى الحضارة الإسلامية. حضرت باعتبارى (عالماً فى التربية) ولست عالمًا دينيًا ، وكان من تقاليد الملتقى أن يستثمر يوم الجمعة فى ترشيح العلماء الضيوف فى مساجد القرى المحيطة لإلقاء خطبة الجمعة وإمامة الناس لصلاتها ، وفوجئت بأننى ضمن هؤلاء ، وعانيت مشقة كبيرة كي أشرح للمنظمين أننى لست مؤهلاً لذلك ، ولم أشعر بأن من يسمعنى قد اقتنع ، ألست عالما فى التربية الإسلامية؟.

وفى نفس الملتقى أحيانا ما كان يجيء لى بعض أفراد جمهور الحاضرين يسألنى فى فتوى دينية ، عندما أخبره بأننى لست عالماً دينيًا كان ينظر لى باندهاش واضح ، وكل ذلك انطلاقاً من مفهوم أن التربية الإسلامية هى التربية الدينية .

لقد كنت فى أوائل الثمانينيات مشرفاً على قسم التربية الإسلامية بكلية التربية بجامعة الأزهر ، ثم إذا ببعض المسئولين يثيرون اعتراضاً بأننى لست من علماء الدين ، وأن مثل هذا التخصص لابد أن يشرف عليه أحد علماء الأزهر بغض النظر عما إذا كان قد درس العلوم التربوية والنفسية ، أم لا ؟!

ويشير هذا إلى مشكلة لابد من مواجهتها ، ذلك أن عدداً ممن يتناولون التربية الإسلامية قد يكونون قد حصلوا الكثير من الثقافة الدينية ، لكنهم لم يحصلوا شيئاً من العلوم التربوية والنفسية فيجيء حديثهم وكأنه خطاب وعظ وإرشاد ،وهناك فريق آخر ممن يتناولونها قد يكونون قد حصلوا الكثير من الثقافة التربوية والنفسية ، لكن حظهم من الثقافة الدينية ضعيف فيجيء حديثهم مشبعاً بلغة خطاب غربي حديث ، وإن تلبس بزى إسلامى مما قد يلجؤهم فى كثير من الأحيان إلى الافتعال والتأويل وَلِّى ذراع النصوص كى تتفق مع السياق الذى يسيرونها فيه .

إن كلا الفريقين يصعب عليهما أن يثريا التربية الإسلامية .

وإذا كانت ظروف العقود الماضية قد فرضت أن يكون هؤلاء وهؤلاء هم أصحاب الجهد البحثى ، إلا أننا الآن بحاجة إلى فئة ثالثة يتوافر لديها حد أدنى من الثقافة الإسلامية يمكنهم من الوعى والفهم والاختيار لما يقتضيه البحث

التربوى الإسلامي من نصوص دينية وآراء اجتهادية ووقائع حضارية ، كما يتوافر لديهم وعى كاف بكم من العلوم التربوية والنفسية.

إن الفئة المرشحة لذلك هي من الذين تخصصوا فى علوم دينية سواء فى أقسام الدرجة الجامعية من الأولى، أو خريجو كليات الدراسات والعلوم الإسلامية ثم درسوا علوم تربوية ونفسية، وإن كان يمكن للفئات الأخرى أن تطرق الميدان ، فلابد من بذل الجهد فى التثقف الذاتى من علوم الدين ودراساته ، فبمثل هذا يمكن أن يتوافر لدينا عدد من الباحثين الذين يملكون اللغة العلمية المتكاملة للبحث فى التربية الإسلامية .

أخطار الداخل :

منذ أن قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستجيباً لأمر ربه عز وجل بدعوة الناس إلى رسالة الإسلام والحرب مستمرة ضده ..

كانت طلائع الخطر من الخارج تتمثل فى كفار قريش .. ثم أخذت الدائرة تتسع كلما قويت شوكة الإسلام، فإذا بها تشمل أكبر قوتين فى ذلك الزمان : الفرس والروم .

... وهكذا استمرت رحى الحرب دائمة حتى هذه اللحظة التى نكتب فيها، وإن تبدلت أشكال هذه الحرب ومواقعها وأساليبها .

كل هذا صحيح ...فهناك دار إسلام ..ودار حرب .

ولكن ..هل صحيح أن الخطر لا يأتى إلامن الخارج ؟ ...كلا، ذلك أن هناك أخطاراً عدة تأتينا كذلك من الداخل :

١- فهناك فئة من المشتغلين بالتربية تنكر علي التربية الإسلامية هويتها وتنكر عليها حق الوجود ، وهؤلاء فريقان :

فريق تمثل نموذج الحضارة الغربية فى النهج والتفكير فأصبح الإسلام عنده مجموعة (شعائر) تؤدى دون أن يتحول إلى منهج فى النظر والتفكير والمعاملات، فالتربية عند هؤلاء -كما سبق أن بيناً من قبل - مثلها مثل سائر العلوم لادين ها .

وفريق آخر قد يكون تمثل نموذج الحضارة الغربية ،وقد لا يكون، وهو فى الحالة الثانية لا يرى الإسلام بديلاً ، وإنما يرى البديل فى اتجاه آخر قد يبدو رافضاً لنموذج الحضارة الغربية ، ولكنه

فى الحقيقة إنما يرفض فقط وجهها الرأسمالى ليتبنى وجهاً لها آخر يجعله يتعامل مع (الدين) كظاهرة تاريخية ، مما قد يلتبس على كثيرين عندما يستمع إليهم ، فقد يذكرون الإسلام وأنه يأمرنا بكذا وكذا ...وقد يذكرون فقهاء عظاماً ويحنون لهم الرأس تقديرًا وإعجابًا ، وترد فى أحاديثهم استشهادات من أقوالهم ، ولكنهم فى كل ذلك يصدرون عن أن الإسلام حضارة احتلت فترة من التاريخ مضت وأن المصادر الإسلامية هى (تراث) نأخذ منه ونترك، ونفسره وفقاً لأبعاد الزمان والمكان ...وهكذا.

ويظهرموقف هؤلاء عندما تطرح المناقشة قضية فى القرآن الكريم أو السنة النبوية يريد باحث أن يدرسها من منظور التربية الإسلامية ، إنهم لا يجرءون علي الجهر بحقيقة رأيهم ،وأنما يتحايلون بدعاوى – تبدو علمية ظاهراً – بأن البحث التربوى فى القرآن والسنة أمامه محاذير ومزالق لاحصر لها ، وأن الباحث هنا لابد أن تتوافر فيه كذا وكذا من الاستعدادات ، مما يجعل الأمر يبدو مستحيلاً ومن ثم فالأفضل بحث هذا الموضوع أو ذاك من خلال (مؤسسات) أو (مفكرين)...

إن هؤلاء ينسون أن مؤسسات التربية الإسلامية ومفكريها إنما هى (فروع) من أصل كبير هو القرآن والسنة ، فكيف تتم دراسة الفروع قبل أن تدرس الأصول ؟

إن ما نرجحه – والله أعلم ـ أنهم يهدفون إلى سحب البحث إلى دائرة يستطيعون على أرضها أن ينقدوا ويعترضوا وينكروا ويلغوا ، أما لو ظل فى دائرة القرآن والسنة ، فإن الإنكار والاعتراض والحذف والنقد سوف تصبح أموراً مستحيلة .

٢– وعقب حرب أكتوبر دخل العالم العربى حقبة تاريخية درج كثيرون علي تسميتها بالحقبة النفطية حيث تدفق المال على دول الخليج العربى بصفة خاصة ، مما جعلها قوة جذب لقوى عاملة من شتى البلدان ، ومنها بطبيعة الحال بلدان عربية ، وخاصة تلك التي كانت تمر بضائقة اقتصادية ، حتى لقد سميت بلدان النفط ببلدان اليسر ، والبلدان المصدرة للعمالة ببلدان العسر .

فى مقدمة البلدان النفطية احتلت المملكة العربية السعودية وضعاً مميزاً ، فمن حيث المساحة والحجم كانت هي

الأكبر ، مما يجلعها مساحة أوسع لاستقطاب العمالة لمواجهة العديد من مشروعات عملاقة للتنمية والنهضة . وأهم من هذا أنها بلد الحرمين : المسجد الحرام والمسجد النبوى ، وهى الأرض التي ظهرت عليها رسالة الإسلام وولد فيها رسوله صلى الله عليه وسلم...وغير هذا وذاك من أسباب جعلت منها قوة ذات طبيعة إسلامية تتميز بها عن سائر البلدان .

وكان لابد لمظاهر النهضة والتقدم أن تنال العلوم والدراسات الإسلامية، ومنها بطبيعة الحال التربية الإسلامية.

وهكذا بدأنا نرى كثرة من الكتاب والكتابات التربوية الإسلامية ، وخاصة من العاملين الوافدين فى كليات التربية والمعلمين .

ولا نريد أن ندعي بما ليس من حقنا فى الكشف عن النوايا ، ولكننا فى الوقت نفسه لانستطيع أن نغض الطرف عن القول ، بأن الساحة التربوية الإسلامية قد عرفت - نتيجة لما سبق - قدراً من الكتابات فى التربية الإسلامية انطلق من مجرد (المسايرة) ، وأخشى أن أقول وبعضا من مظاهر (المتاجرة) ، وأتاح هذا للبعض أن يغمز ويلمز الكتابات التربوية الإسلامية ، ويدعى أن رائحة النفط تفوح منها ولا نغالى إذا قلنا : إن هذا القطاع يمثل صورة من صور الخطر على التربية الإسلامية وتحدياً لابد من مواجهته .

٣- وهناك نفر من كتاب التربية الإسلامية ، قد تمتلئ قلوبهم بالحب والإخلاص، وتجرى فى عروقهم الحمية، لكن التربية الإسلامية تتحول لديهم إلى دعوة تبشيرية تمتلئ بعبارات تثير انفعالات دون أن تثير أفكاراً ، قد تهز القلوب ، لكنها لا تحرك العقول ، ألفاظها ذات رنين عال ..تعميماتها كاسحة ..يسهل عليها إصدار الأحكام قبل أن تتوافر الأدلة الكافية، إذا دقق القارئ ، فقد لا يرى وصلاً قوياً بين ما يساق من مقدمات وما ينتهون إليه من نتائج ، ومثل هذا النهج قد يصلح فى المخاطبة الشفوية لبسطاء الناس، وفىالمناسبات ، لكنه لايبنى علمًا ولايشق طريقًا منهجيًّا سليمًا .

مشكلات البنية العلمية:

وإذا كانت تلك الأخطار- التي أشرنا إليها تشير إلى تحديات تجىء من (بشر)، فإن هناك مشكلات تشكل تحديات تتصل بالبنية العلمية للتربية

الإسلامية نفسها ، ولعل فى مقدمة تلك المشكلات ، المشكلة الخاصة بالمفهوم والتي أفردنا لها جزءًا خاصًّا نظراً لأهميتها المركزية ، مما يجعل منها (مفرخة) لكثير من المشكلات .

ومنها القضية الخاصة بموقع التربية الإسلامية على خريطة الإعداد المهني للمعلم في وطننا العربي .

صحيح أن هناك أقطاراً تحتل فيها التربية الإسلامية موقعها على هذه الخريطة كما نرى فى كليات التربية بالمملكة العربية السعودية والكويت ، وهناك غيرها مما لانعلم ، لكن هناك أقطارًا لا تعترف بضرورتها على هذه الخريطة ، حيث يكتفى منها بما قد لايزيد عن محاضرة أو محاضرتين فى مقرر تاريخ التربية فتجيء وكأنها تمثل مرحلة تاريخية مضت وانتهت .

وإذ لا نملك ـ مع الأسف ـ بيانات تتيح لنا التحدث عن كثرة من البلدان العربية، إلا أننا يمكن أن نسوق مصر مثالا حيث فيها ما قد يزيد على الستين كلية لإعداد المعلم، لا يوجد فى أى منها مقرر بهذا الاسم باستثناء كلية التربية بجامعة الأزهر.

والغريب أننا نجد عكس ذلك فى مواقع أكاديمية أخرى ، ففى كليات الحقوق ، مثلاً حيث إعداد رجال القانون تدرس الشريعة الإسلامية ويدرس الفقه الإسلامى ، على أساس أن كثيرًا من القوانين المعمول بها فى البلاد تصدر عن الشريعة فلا يجوز إذن ولايصح أن يتخرج رجل القانون جاهلا بها .

وهكذا نجد نفس المنطق فى كليات الآداب فى قسم الفلسفة؛ حيث نجد : علم الكلام والتصوف الإسلامى والفلسفة الإسلامية ، وقسم التاريخ حيث نجد التاريخ الإسلامي ، ومع ذلك فإن المعلم الذى نقول له : إن (الثقافة) هى مصدر التربية وموضوعها ، لا نتيح له فرصة دراسة التربية الإسلامية المعبرة عن (وجهة) الثقافة فى هذا المجتمع ، فكثير من عناصر الثقافة ومفرداتها وأساليبها وقيمها مشبعة بالعقيدة الإسلامية، ونتاج واضح للإرث الحضارى الإسلامى .

كذلك نشير إلى ما سبق أن أشرنا إليه من غياب قناة خاصة لإعداد الباحث فى التربية الإسلامية . وهى نتيجة طبيعية لغياب هذا النسق المعرفى ، وهنا نعيد التأكيد علي ضرورة أن يشمل

هذا الإعداد جانبيه الأساسين : الثقافة الدينية الإسلامية ، والعلوم التربوية والنفسية .

ولا يكون ذلك بإنشاء قسم متخصص فيها في المرحلة الجامعية الأولى ، ولا يكفى أن يوجد مقرر يحمل اسمها في هذه المرحلة ، كما هو الأمر في بعض الأقطار؛ إذ سوف تكون هنا مجرد استكمال للثقافة التربوية والنفسية للمعلم العربي .

لكن إعداد الباحث يوجب أن تكون هناك درجة جامعية في مرحلة الدراسات العليا (دبلوم) ؛ حيث تتاح الفرصة كي تقدم مجموعة مقررات متخصصة تكون من بينها مقررات في الثقافة الدينية ، إذ حتى لو أتحنا الفرصة لأن يكون هناك مقرر دراسي في مرحلة الدراسات العليا فسوف تبرز نفس المشكلة وهي غياب الثقافة الدينية.

مشكلة أخرى تبرز في هذا المجال ، ألا وهي مشكلة المنهجية ؛ إذ يذهب بعض المتحمسين إلى القول بأنه نظرًا للطبيعة الخاصة للتربية الإسلامية فلا بد وأن يكون لها منهج بحثي خاص ؛ وهذا ما يستفز آخرين فيؤكدون على أن (المنهج العلمى) واحد ، له مفهوم واحد وتعدد أساليبه إنما يعود إلى طبيعة الموضوع نفسه ، فدراسة موضوع عن (نبات) تستلزم أسلوبًا يختلف عن دراسة اتجاه ما للرأى العام ، وهذه وتلك تختلف عن دراسة فترة من تاريخ أمة من الأمم ...وهكذا.

والحق أننا إذا نظرنا إلى التربية الإسلامية فى مصدريها الأساسيين : القرآن والسنة فسوف نجد أننا بالفعل أمام (خصوصية منهجية) تجعل المناسب التعويل على نفس المنهج الذى يستخدمه الفقهاء فى دراستهم لهذين المصدرين، وإن كان هذا لا يمنع استخدام بعض الأساليب التى تستخدم فى علوم أخرى، مثل (تحليل المضمون) ، والتحليل الفلسفى عندما نكون إزاء موضوع يتعلق بدراسة مفهوم تربوى بعينه من خلال القرآن الكريم أو السنة أو كليهما .

لكننا إذا كنا بإزاء دراسة فترة من تاريخ التربية الإسلامية ، أو مؤسسة تعليمية فى هذا التاريخ ، أو شخصية، أو اتجاه فكري ، أو تطور أسلوب ، فلابد من استخدام المنهج التاريخى بقواعده وخطواته المصطلح عليها .

وإذا كنا بصدد دراسة وضع خاص

بالتربيـة الإسـلامية فى الواقع المجتمعى المعاصر ، فلابـد هنا كذلك من اصطناع المناهج والأساليب العلمية المستقر الرأى عليها فى دراسات الواقع المجتمعى .

ولاشـك أن هذا يرتبط بالضرورة بتحديد مجال التربية الإسلامية ، فهل هى دراسـة أصولية تقتصر على استنباط ما يمكن استنباطه من القرآن أو السنة ؟ أم هى دراسـة للتربيـة فى الحضارة الإسـلامية؟ أم هى دراسـة لفلاسفة ومفكرين عاشوا فى العهود الإسلامية ؟ أم هى دراسة للموقف الدينى من قضايا التربية التي نعيشها ؟ الحق أنها هى كل ذلك ...

فالأصل – فى رأينا ـ أنها دراسة للموقف الدينى الإسـلامىمن قضايا التربية التى نعيشـها ، ومثل هذا يقتضى بالضرورة الاعتمـاد أولاً على القرآن والسنة النبوية والقرآن والسنة ليسا مجرد نصوص ، وإنما هما حيـاة تشخص في (سلوكيات) و (اجتهادات فكرية) مما يوجب علينـا أن ندرس اجتهـادات الفلاسـفة والمفكرين ، وكذلك ندرس كيف طبق المسلمون مافهموه من القرآن والسنة فى معاشهم الدنيوى ؟

معرفـة الحق بالرجـال :

من يقرأ أهداف التربيـة الإسـلامية ومبادئها والقيم التى تدعو لها والصورة التى تنشدها للإنسان ينبهر بما يقرأ؛ لأن أهدافها ومبادئها وقيمها واتساقها هو جوهر الإسـلام ، حتى لو أنـه أغمض عينيه وكان مستمعًا لشخص آخر فقد يظنـه يصف لـه جانبًا من الفردوس الموعود . لكنه إذ يفتش بعينيه وأذنيه بين المسلمين فسـوف يرى نماذج وأحوال وسـلوكًا ومواقف تسـير فى معظمها على طريق التخلف والازدراء .

إن هذه الهوة ا لواسـعة بين (النموذج) و(الواقع) تسيء إلى النموذج إساءة بالغة وتشكل تحديًا كبيراً له .

فلربما دفعت هذه الهوة البعض إلى أن يصف هذا النموذ ج بالتعالى على الواقع والمثالية المفارقة لإمكان الحدوث ..كأنه مجموعة أحلام ومسارات خيال ، وفى هذا ظلم صارخ للنموذج، ويستطيع القارئ أن يرجع إلى كم كبير من البحوث والدراسات التى تؤكد جميعها علي ما يتسم به هذا النمـوذج من (واقعية) واتفاق مع الفطرة البشرية مما يجعله غير عصى على التنفيذ والتشخص العملى . ولعل ما هو أصدق برهانًا هو

أن هناك نماذج عديدة من مسلمى صدر الإسلام قد تمثلوا هذا النموذج وسلكوه معيشة وحياة ، بل وفى عصور أخرى تلت صدر الإسلام ، وإلا فكيف تأتى للمسلمين أن يقيموا هذه الحضارة الرائعة التى فاقت كل ماسبقها من حضارات ، وأهدت للإنسانية أشهى ثمرات أبدعها إنسان الإسلام واستمرت قرونا عدة ؟ كيف تأتى لهم هذا من غير توافر الأبنية البشرية التى هى الطاقة المحركة للحضارة ؟

وإذا كانت الهوة الشاسعة بين النموذج والواقع يمكن أن تدفع البعض إلى سوء الفهم هذا فى مدى قابلية النموذج للتطبيق ، فإنها أحيانًا ما تكون سندًا لبعض آخر للجحود والإنكار عندما يتخذون من سلوك المسلمين معيارًا للحكم على التربية الإسلامية ، وأشهر الأمثلة على ذلك ما نجده بخصوص بعض الأمثلة السياسية المعاصرة التى ترفع شعارًا إسلاميًا ويصدر منها من المواقف والسلوك ماقد يصدم الإنسان ، فهنا يشير المنكرون : أرأيتم ؟ هذا هو الحال عندما يحكم الإسلام .

إن الخطأ الفاحش هنا هو قياس الحق بالرجال ، والمفروض أن يقاس الرجال بالحق . الحق هو تربية الإسلام ، وتربية الإسلام هى الحق ، ومن ثم فهى (المعيار) الذي نقيس عليه ما يمارس من سلوك فنحكم عليه بالتخطئة أو الصواب.

وإذاكنا قد أشرنا إلى أن الحضارة الإسلامية الزاهية لابد أن تكون من صنع أبنية بشرية علي أعلي قدر ممكن من الكفاءة التربوية الإنسانية، فإننا لانستطيع أن نقول : إن المجتمع الإسلامى فى تطوره كان دائمًا مجتمعًا من الملائكة ، كلا ... فهناك فى كل زمان ومكان نماذج انحراف وسوء، وحركة المجتمع الكلية إنما تكون بالجمهرة الكبرى.

لكن البعض مغرم بأسلوب (الاصطياد) فى التعامل مع التاريخ. إنه يصدر الحكم مسبقاً بينه وبين نفسه بالجحود والإنكار ، ثم يعمل أدوات بحثه بين صفحات التاريخ كي يصطاد الأمثلة المؤيدة ، وهو لابد واجدها ، ليقول لنا فرحا: أرأيتم ؟ هذه هى نتائج التربية الإسلامية : غدر هنا ، ودس هنا، وذبح هنا وتآمر هناك ، قهر هنا ، واستغلال هناك ، وكأن التاريخ الإسلامي كله غدر ودس، ولو صح هذا

فكيف تأتى للمسلمين أن يقيموا ما أقاموا من حضارة مذهلة عدة قرون ؟

إن ماينبغى التنبيه إليه هو أن هذه الجهود المستميتة لمحاصرة الإسلام بحيث يظل معتقلاً على صفحات الورق داخل المساجد ، وترك الناس يفكرون ويسلكون وفقًا لنماذج أخرى مغايرة من شأنها أن تزيد الهوة بين النموذج الإسلامى وسلوك المسلمين ، ومن ثم يسهل الأمر على المهاجمين أن يدفعوا بسهامهم ورماحهم تشكيكًا وإنكارًا .

ولو أن إنسانًا تفرغ يومًا واحدًا لمراقبة ما يذاع ويشاهد فى أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة لوضع يده على بيان عملى واسع النطاق متعدد الأساليب على صحة ما نقول ، فأجهزة الإعلام كما نعلم جميعًا لها من قوة الجذب وربما (التخدير) ما يمكنها من أن تفترس العقول وتحتل القلوب بنماذج من الأفكار والقيم والاتجاهات ما يساعد على تشكيل سلوك المسلم وفقًا للغايات التى يستهدفها القائمون بأمر الأجهزة.

لقد سمعت يومًا فى إحدى القنوات الفضائية العربية مواطنًا من بلد هذه القناة يعيش فى إحدى البلدان الأوروبية يخاطب مسئول القناة بأنهم مشتاقون لمشاهدة برامج دينية تعينهم علي مواجهة هذا الزخم الذى تحفل به الحياة الأوروبية من حولهم ؛ حتى تستمر صلتهم بدينهم وتساعدهم على حماية أبنائهم ، فإذا بالمسئول يرد بأنهم فى هذه القناة لايتأخرون عن ذلك عندما تكون هناك مناسبات ، مثل : رمضان ، والعيد ورأس السنة الهجرية، وموعد مولد الرسول صلى الله عليه وسلم .

وهكذا يعبر هذا المسئول عن تصور للدين بأنه مرتبط فقط بمناسبات لا يزيد مجموعها فى العام عن أربعين يوما علي وجه التقريب ، وفى غير هذه الأيام ، فلا حاجة للناس بالإسلام ولا الحديث عنه !

وحتى إذ ا فحصنا ما يقال من أنه برامج دينية فى مثل هذه المناسبات فسوف نجد ـ مثلاً – أن الأعمال (الدرامية) ، وهى التى تحظى بنسبة مشاهدة أكبر تدور حول وقائع تاريخية مما يرسخ فكرة ،أن الإسلام (فترة تاريخية) وليس (حاضرًا) ، فضلاً عن أن يكون مستقبلاً، وهنا نجد أن ليس من الضرورى أن يسمى العمل التلفزيونى أو الإذاعى بأنه (دينى) وإنما

يمكن بث القيم والاتجاهات الدينية الإسلامية من خلال أعمال عادية، ففي العمل (الدرامي) مثلاً يمكن للإنسان (المأزوم) أن يهرع إلى صلاة ركعتين بدلاً من أن يسرع إلى إشعال سيجارة أو شرب كأس من الخمر . ويمكن أن تكون التحية دائما هي (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، ويمكن أن يشير العمل إلى عالم دين يقوم بدور إصلاحي ينفع الناس ، بدلاً من أن يظهر المتدينين دائمًا بأنهم لابسي جلاليب بيضاء قصيرة ملتحين ، حالقي الشوارب مقطبي الوجوه، لاتعرف الابتسامة طريقها إليهم، ولا هم لهم إلا الإرهاب والتآمر وإفزاع الناس وترويعهم.

الحوار..فريضة :

الاختلاف بين البشر حقيقة إنسانية لا تستحق منا أن نقدم الأدلة والبراهين على وجودها ، فهي قد أصبحت من المسلمات التي نقيم حياتنا على أساسها، بل إن البعض منا قد يعجب أن يجيء ابنان لأب واحد وأم واحدة وبيت واحد وظروف واحدة ، ثم إذا بهما لا يتماثلان في التفكير أو في الأسلوب ، وهي الظاهرة التي ليس من العسير تفسيرها (بيولوجيًّا) أو(نفسيًّا) و(اجتماعيًّا) و(ثقافيًّا) .

وقديما استند مفكر مثل ابن خلدون إلى هذه الحقيقة ليؤكد (فطرية) النزعة البشرية إلى (الاجتماع) والتآزر، فكل منا يملك من المواهب والاستعدادت ماقد لا يتوافر للآخر ، والعكس صحيح، فنحتاج نحن إلى الآخر بقدر لا يقل عن حاجة هذا الآخر إلينا .

وقد استفاد علماء الأدلة الجنائية من هذه الحقيقة الإنسانية استنادًا إلى أن لكل فرد منا بصمة خاصة به يحتفظ بها حتى إذا وقع مكروه يصبح فحص البصمات معينًا إلى حد كبير على كشف ما قد يكون غامضا من الأمر .

والحق أن (البصمة الخاصة) لاتقتصر علي (الإصبع) ، فلعقل الإنسان كذلك بصمة خاصة تجعل ما ينتجه غير متطابق دائما وكليًّا مع ما ينتجه آخرون ، ومثلما أوجب اختلاف القدرات والاستعدادات علي البشر أن يتعاونوا ويتآزروا فإن اختلاف العقول يوجب الحوار وتبادل الرأى والمناقشة .ومن الأهمية بمكان أن نتساءل : الحوار مع من ؟

إن ما نود التأكيد عليه هنا هو أن

التربية الإسلامية إزاء هذا الموج الزاخر المتلاطم من اتجاهات الفكر والذى يتزايد كلما صعدنا فى مدارج التقدم والرقى يستحيل أن تربى أبناءها على مخاصمة الآخر باعتبارها ممثلة الحق ومن ثم فلابد أن يكون هذا الآخر مجانبا للحق ، ذلك أن هذا الآخر يعتقد نفس الشيء ، أنه على حق ، ومن ثم نكون نحن الذين قد انحرفنا عن هذا الحق ،ومع ذلك فإن هذا لايوجب إقامة الأسوار بين عقول أبنائنا وعقول الآخرين .

إن أهمية الحوارمع الآخر هنا ضرورة من وجهين : الأول ، أن الحوار معه يتيح لنا أن نعرفه بما نملك من فكر واتجاهات ، ومن ثم فمن يدرى ؟ ألا يحتمل أن يقتنع بما نقول فنكسب واحدًا، ويخسر الآخر هذا الواحد ؟

والوجه الثانى أن الحوارمع الآخر ينبهنا فى كثير من الأحيان إلى جوانب ربما لم ننتبه إليها ،وتاريخ الفكر الإسلامى زاخر بالأمثلة على هذا ، وكيف أدى الحوار مع الآخر إلى أن يستعين فلاسفة المسلمين بالزاد الفلسفى الذى وجدوه فى تراث اليونان ليطرقوا مجالات لم تكن مطروقة ويصطنعوا أساليب لم تكن معروفة .

إن البعض يتخوف ويقول : إننا إذا أتحنا هذا لأبنائنا فلربما أغواهم هذا الآخر فتتزعزع معتقداتهم ،وقد يصل الأمر بهم إلى أن يخرجوا عن الملة ويرتموا كلية فى أحضان الآخر.

والرد على ذلك أننا نكون عادة فى موقف يماثل المواقف الحربية ، فلابد من خسائر ، ولكن الانتصار عادة ما يعوض المنتصر بالكثير . هذاجانب ، ومن جانب آخر فإن هذا التخوف من شأنه أن يدفعنا إلى المزيد من حسن وعمق التعلم الإسلامى ، فهذا هو سبيل أساسى لرفع القدرات الفكرية على المنازلة العقلية لنخرج منها كاسبين لا خاسرين .

وغنى عن البيان أن الحوار مع الآخر له أصوله وله قواعده وآدابه ،وأبرز هذه الأصول والقواعد والآداب أن سلاحه الأساسي هو (الكلمة) و(الفكرة) مسوقة في سياق يتسم بالعقلانية والمنطقية ووضوح البيان وقوة الحجة وسلاسة العبارات. ومن ثم فإننا ننظر إلى التحاور بالسلاح على أنه (مرض اجتماعى) و(عاهة فكرية) تشير إلى تخلف وقصور وعجز.

ومن هذه الأصول والقواعد والآداب

أن ينحصر الحوار فى دائرة (القضية) موضوع الحوار دون أن يتجاوزها إلى (شخص) يمثل طرفًا فى حوار.

والحق أننا هنا نقف أمام آفة تشيع كثيراً فيما نراه من حوارات فى عالمنا العربى، فغالبًا ما ينحرف المتحاورون عن (القضية) ليتناولوا جوانب فى شخص هذا الطرف أو ذاك ، فيزداد التوتر ويشوب الحوار انفعال غاضب يعمى البصيرة ، فإذا بالهوة تزداد بين المتحاورين وإذا بالموقف يزداد تعقدًا .

والحوار يقتضى كذلك تحديداً لما يتم التعامل به من مفاهيم ؛ إذ هناك العديد من الكلمات التى قد يعنى بها متحدث أمراً غير ما يعنى به الآخر ، فقد يعنى طرف بالديمقراطية (نظامًا غربيًّا) للحكم يجعل الشعب مصدر السلطة مما قد يوقع فى شبهة المخالفة الدينية على اعتبار أن الشريعة هى مصدر السلطة وليس الشعب . وقد يعنى الآخر بالديمقراطية طريقة للحياة تجعل للإنسان الحق فى الاستمتاع بفرص العمل والتعليم والتعبير والسكن بغير تمييز بينه وبين الغير تمييزاً يقوم على (العرق) أو (المذهب) أو (الطبقة الاجتماعية) فإذا لم توضح هذه المعانى ، فليس مستبعداً أن يقول الأول إن الديمقراطية تخالف الدين ، وإن يصدم هذا الحكم الطرف الآخر فيسيء الظن بالإسلام .

والحوار الذي نريد من التربية الإسلامية أن تربى أبناءنا عليه ليس دائما بيننا وبين الآخر ؛ إذ مما لا يقل عن ذلك أهمية أن يكون بين (السلطة) والمحكومين ، وبين أفراد المجتمع بعضهم وبعض .

إن علماء (البيولوجيا) يؤكدون لنا أن التلاقح كلما كان بين أطراف تتباعد فى أصولها كان ذلك أفضل لإنتاج حيوى أكثر صحة وعافية وسلامة ، ويحذر الأطباء كثيرًا من التزاوج بين شديدى القرابة ..

هكذا الفكر .. فالتلاقح بين الأفكار المغايرة ، يؤدى إلى تكاثر فكرى صحيح البنية عافى القدرة.

إن سيادة الفكر الواحد يصيب العقول بالعقم ويصيب الأمة بالجمود .. وكل يوم يمر بأمة فكرها لا ينمو ولا يتطور ويتقدم ، فهذا لا يعنى فقط جمودًا عن الحركة ، وإنما يعنى كذلك تراجعاً إلى الخلف .

إن الحقيقة ليس لها إلا مالك واحد ، هو الله ، وما نحن جميعًا إلا مجموعة

أفراد مهما كثروا لا نقف منها إلا من زاوية واحدة لاتتيح لنا أن نبصر إلا من خلال هذه الزاوية ، وكلما اجتمعت آراء أكثر ،وكلما تفاعلت ، أتاح لنا هذا بصرًا بمساحة أكبر بالحقيقة .

التعامل مع الزمن :

لسنا بسبيل الدخول فى مناقشة فلسفية حول حقيقة (الزمن) وإنما ننظر إليه هنا لا باعتباره وعاء لحركة الإنسان وإنما باعتباره (موردًا) و (ثروة) تزداد قيمة كلما تقدمنا نحو المستقبل ، حيث تصغر وحدة قياس الزمن فإذا بنا نطالب بأن نحقق فى ساعة ما كان يتم تحقيقه من قبل فى أيام وربما فى أسابيع ، ولا نبالغ إذا قلنا : وفى شهور . ومن غريب حياتنا الاجتماعية والثقافية أن نسمع - حتى الآن وقد أوشكنا أن نودع القرن العشرين - البعض يدعو بعضاً آخر من أجل (تضييع الوقت) فى كذا وكذا من صور التسلية والترفيه .

وإذا كان الزمن وعاء لكل ما هو موجود ، إلا أن درجة الرقى فى الوجود إنما تقاس بمدى الوعى بالزمان ، ومن هنا كان الإنسان - ضمن مميزات أخرى - يمتاز عن سائر المخلوقات بوعيه بالزمن ، ذلك الوعى الذى جعله صاحب (ذاكرة) هى مخزون خبرة بشرية يصرفه عن الوقوع فى أخطاء الأمس ويوحى له بما يجب أن يفعله اليوم مستفيداً مما فعله بالأمس ؛ فيحدث تراكم تقوم عليه النهضة ويشاد عليه بناء الأمة.

لقد ألفنا القول بأننا مازلنا نعيش حضارة الزراعة ، وبعضا من مقدمات حضارة الصناعة حيث الوحدة الزمنية تتسع لأيام وأسابيع ، ولما ندخل بعد حضارة الصناعة الكبيرة المتقدمة حيث وحدة الزمن بالدقيقة أو الثانية ، ناسين أن الزمن فى التربية الإسلامية له اعتباره وتقديره ، فكل الموارد يمكن استبدالها وتعويضها إلا الزمن ، فما يمضى منه لا يمكن تعويضه ، إن الذى يقلب فى كتاب الله الكريم يلمس القيمة المرتفعة للزمن حين يرى سوراً من القرآن الكريم سميت بأسماء زمنية، وأن ا لله يقسم بوحدات زمنية **﴿والفجر وليال عشر﴾** و**﴿والعصر إن الإنسان لفى خسر﴾** ، والصلوات خمس مرات محددة دائمًا بالدقيقة ، ولو حرص الإنسان على تأدية الصلوات بأوقاتها المحددة لتعود سلوكيًا على أن يتعامل مع الزمن بوحداته الصغيرة والدقيقة .

وعندمـا يتـم التـأكيد من التربيـة الإسـلامية على (الزمن) وقيمته والحرص على الوقت فـإن حسـن التعـامل معه يقتضـى الحسـاب الدقيق لأبعـاد الزمن الثلاثيـة المعروفـة : المـاضى والحـاضر والمستقبل .

فالتربيـة بحكـم تعريفهـا ومفهومهـا تشمل ، ضمن ماتشمل ، تزويد الأجيال الجديدة بما سبق للبشرية أن توصلت إليه من تراث ثقـافى ، إذا عنينا بالثقافة ذلك الكـل المركـب مـن المعـارف والعلـوم والعـادات والتقـاليد والمهـارات والاتجاهـات التى اكتسـبها الإنسـان من خلال عمليـة التفاعل بينه وبين عناصر البيئـة المحيطـة ، طبيعيـة وإنسـانية واجتماعيـة ،وهـذا يعنى أن (المـاضى) هومخزون كبـير و(رصيد) عظيـم تغترف منـه العمليـة التربويـة من أجل إدمـاج الأجيال الجديدة فى الجماعة البشرية.

لكن هذه الأجيـال الجديدة تعيش (حـاضرًا) وواقعًـا مجتمعيًّـا يضغـط على الجميع بإيقاعاتـه ونبضـه ومشـكلاته وتوتراتـه، وليس كـل مـا وصـل إليـه السـابقون بصالح دائمًـا وتمامًـا لكـل ما يسـتجد ، ممـا يفـرض على المربين أن يصلوا دائما بين العملية التربوية والأبعاد المجتمعية للحاضر الذى يعيشه الطلاب .

وممـا لاجدال فيـه أننا إذ نربـى ، إنما نربى أولادنا لزمـان غير زماننا مازال فى علـم الغيـب ، لكـن وجـوده فـى علـم الغيب لا ينبغى أن يصرفنـا عن التحسب لـه وحسـن التدبير والاسـتعداد وفرض الاحتمـالات و(السـيناريوهات) التى يمكن أن تحدث بحيث لا تدهمنـا الوقائع ولا تفاجئنا الأحداث ...

وهكذا يجـد المربـون أنفسـهم أمـام ضـرورة أن يضـع العمـل الـتربوى فـى اعتباره الأبعاد الثلاثة للزمن ..

ومع الأسف الشديد فإن هناك فئات غـير قليلـة تكـاد تربـط العمل الـتربوى الإسـلامى ببعـد الماضى وحـده ،وعندما نشـير إلى هـذا لا ندخـل فى اعتبارنـا بطبيعـة الحال كـلا من القرآن الكريم أو السـنة النبويـة ، فهمـا: مـاض وحـاضر ومسـتقبل فـى وحدة متشـابكة . وإذا وعينـا هذا جيداً اتسـعت مسـاحة الحرية فى التعـامل مـع الـتراث الذى هو- بهذا المعنى - وعاء الجهد البشرى فى التفكير والسـلوك ، فيسـتحيل أن يشـكل قيداً على حركة التفكـير التربوى بحيث يلزمه باتبـاع كـل ما فيـه والسـير على منوالـه دائمًـا وأبـدًا ، فـلا بـد أن يعـرض على

محكات نقدية، وعمليات فرز مستمرة تستبقى ما يظل صالحًا لتوحيد مسارات الحاضر وتستبعد ماتنتهى فترة صلاحيته.

إن التربية الإسلامية ؛ إذ تستهدى بكتاب الله عز وجل وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، تجد نفسها بالضرورة تربية مستقبلية.

سيسارع البعض إلى اتهامنا بالافتعال ومحاولة (تجميل الصورة) ، ونبادر إلى القول بأن الصورة الجميلة أصلاً لا تحتاج إلى تجميل ،وقد تحتاج إلى جهد لإزالة غبار الإهمال وعدم الاستعمال .... فلننظر إلى ذلك التوجيه النبوى العظيم بأن يعمل المسلم لدنياه كأنه يعيش أبداً وأن يعمل لآخرته كأنه يموت غداً ...

هل المسألة خيار بين أن يعمل الإنسان لدنياه أو لآخرته ؟

إذا كانت المسألة خياراً فلابد للمسلم الحق أن يختار العمل لآخرته . وإذا كان العمل للآخرة يقوم على افتراض أن ينتهى أجل الإنسان غداً، وربما بعد لحظات ، فإن هذا قد يعنى للنظرة العجلى أن لا جدوى إذن من العمل ولا فائدة لبذل الجهد، لكن النظرة المتأملة المتعمقة ترى عكس ذلك... ترى أن يستجمع الإنسان كل ما يملك من طاقة لكى يسرع بالعمل بحيث لا تضيع منه دقيقة واحدة حتى يستطيع أن يلاقى ربه برصيد أكبر من العمل الصالح ، وبدلاً من أن يجنح إلى التكاسل ، ويقول لنفسه : فلنؤجل ذلك إلى أسبوع قادم ، سيضغط عليه هذا الاختيار : ومن أدراك أن تعيش إلى الأسبوع القادم ، لابد وأن يتم ذلك اليوم..

وإذا كانت المسألة ليست خيارًا بحيث يظل عاملاً لدنياه ولآخرته ، فسوف تظل الأولوية للعمل للآخرة ، وسوف يتعامل مع الدنيا على أنها (مزرعة) للآخرة إذا طالت أيامه بها - أى الدنيا - فلابد أن ينتهزها فرصة لتكثير المزروعات وتجويد الزراعة واستنبات أفضل ما يمكن أن يزرع ؛ فتزداد عمرانا ويزداد فائض الإنتاج .

النهم المعرفى :

منهومان لايشبعان :طالب مال وطالب علم ...

كلاهما يشبهان كذلك بالنار كلما أعطيتها ، قالت : هل من مزيد ؟

فهناك الكثير مما يمكن أن يقال عن أن جزءًا أساسيًا من الفطرة التى خلق ا لله الإنسان عليها هى (حب

الاستطلاع) وهو الذى يترجم عمليًا إلى ميل فطرى إلى الاستزادة من المعرفة ، ذلك أن الإنسان كلما توافرت لديه معلومات عن جانب من جوانب الحياة، اعتبر ذلك امتدادًا يستطيع أن يبسط عليها نفوذه ، واعتبر ذلك أيضًا توسعة لنطاق إرادة الإنسان .

لكننا أصبحنا خبراء بكل الأسف. وبكل الأسى فى بذر بذور الجفوة بين الإنسان وطلب المعرفة بتلك الأساليب والنظم التى ابتكرناها فى نظم التعليم ، وفى مقدمتها نظام الامتحان . لقد تحول إلى محكمة لإصدار حكم على الطالب بالنجاح أو الفشل ، وارتبطت به نتائج ذات أثر كبير على مستقبل الطالب ، وتَطَلع كل من يحيطون به ، فأصبحت الامتحانات مقرونة بالخوف والقلق والتوتر .

ولما كان طلب المعرفة لابد أن ينتهى بامتحان ، انسحبت هذه المشاعر المشار إليها إلى عمليتى التعلم والتعليم ، وهكذا نرى الطالب بعد أن ينتهى من امتحاناته يعمد إلى الكتب وكأنها عدو له فيقذف بها بعيداً لا يريد أن تذكره بأيام سوداء.

ولأن الإنسان نهم إلى المعرفة ويتطلع إلى الجديد ، هرع الشباب إلى أن يطلبوه فى أشياء أخرى : فى أغان ورقصات وتقاليع وانحرافات وأفلام وغير هذا وذاك من مصادر أخرى الله أعلم بما تحويه من مدمرات وصور تخريب وأساليب تقويض.

إن الإنسان يبدأ طفلاً فى ممارسة هذه الفطرة بأن يكثر التساؤل عما حوله مما يغمض عليه، ولو أننا انتهزناها فرصة لتنمية هذه الفطرة وتغذيتها بالجديد الدائم من المعرفة تمامًا كما نحرص علي تغذيته بالطعام لينمو جسمه ، لساهمنا كثيراً فى أن ينمو أبناؤنا وهم فى طلب دائم للمعرفة وسعى مستمر فى طلب العلم .

هل نسوق عشرات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تعلى من شأن العلم وتحث على طلبه وترفع من قدر العلماء ؟

لا أظن أننا الآن فى حاجة إلى ذلك سعياً للإقناع ، فضلاً عن أن هناك مئات البحوث والدراسات التى عكفت على مثل هذه الأدلة النصية شرحًا وتحليلاً وتعليقًا وتعميقًا واستنباطًا.

يكفى أن نشير إلى هذه النوعية من الآيات القرآنية التى تبين كيف سخر لنا سبحانه وتعالى هذا وذاك مما هو فى

الكـــــون ، ودعوته الإنسان إلى أن (يستثمر) و(يستخدم) هذا الذى سخر له. والسؤال هو : هل من الممكن أن نستثمر ونحن نستخدم هذا الذى سخر من أجلنا من غير أن نفهمه وندرسه ونعرفه ؟

ويكفى أن نشير إلى نوعية أخرى من آيات القرآن الكريم تتصل بمظاهر فى هذا الكون طالبة منا أن نفكر فيها وننظر ونتأمل حتى نتيقن من أن وراءها خالقًا غير مخلوق ، أحدًا لا شريك له ، فكيف يمكن أن يتأتى لنا هذا إلا بدرس وفحص وبحث وتعلم وتعليم ؟

العلم فى التربية الإسلامية إذن لا يقتصر على ما اصطلح على تسميته بالعلم الدينى ، فدائرته تتسع باتساع نطاق ما وهبه الإنسان من حواس وقدرات عقلية ، وبامتداداتهما بما يصل إليه من اختراعات ومبتكرات توسع من دائرة كل ما يمكن أن تقع عليه حاسة من الحواس . نستدعى إلى الذاكرة كل هذا - وهناك غيره كثير- ونحن نعيش عصراً يتميز بأنه يشهد (طوفانًا معرفيًا) ما كان يخطر على خيال بشر من قبل، وأصبح مجتمع الحاضر المتقدم والمستقبل المقبل هو مجتمع المعلوماتية .

إن كتب تاريخ التربية الإسلامية تحدثنا عن (الرحلة فى طلب العلم) ، وكيف أن طالبًا للعلم كان يركب دابته ليسير شهوراً إلى مدينة بعيدة متحملاً مشاق سفر يخلو تمامًا من كل ما ينعم به إنسان اليوم من تسهيلات طرق وأجواء للطيران وأشكال لاحصر لها للتيسير والتزود بالماء وبالمأكل بأبسط وأسرع الطرق ، كل ذلك ربما من أجل الحصول على حديث نبوى ، أو التحقق من حديث ، أو الحصول على كتاب، وها نحن نرى إنسان اليوم يستطيع - وهو بملابس الراحة المنزلية - أن يحصل فى دقائق ، وربما ثوان على ما يريد من معلومات ، بل وكتب !

إن التربية الإسلامية إزاء هذا تجد نفسها مطالبة بأن توسع من آفاقها وتثرى من معلوماتها وتجعل منها ساحة للتشجيع على طرح التساؤلات والمشكلات والقضايا من أجل البحث والدرس والفحص والنقد . إن الشائع لدى كثيرين للأسف الشديد أن المعرفة ذات الطابع الدينى تنفر من (الشك) وتنحو نحو (التسليم) وتنزع إلى (النقل) وهذه كلها شبهات أفرزها ضعف الوعى بحقيقة التربية الإسلامية ، فلا

يقين لديها إلاما يتصل بأركان العقيدة الأساسية ، وهذا اليقين نفسه لا تتطلب التربية الإسلامية التسليم به إلا بعد فهم واقتناع، والفهم والاقتناع لايأتيان إلا بعد حالة شك وإثارة التساؤلات ، فهذا حق مشروع ومطلوب ؛ لأنه طريق يوصل إلى اليقين المبنى على الرضا والقبول والوعى الصحيح .

إن الإنسان كلما وقف على سر من أسرار الكون فإنما يضع يده بذلك على آية من آيات الله فى خلقه فيزداد إيمانا وثقة بما يؤمن ، ومن ثم فالتربية الإسلامية مفروض فيها أن تزرع هذا النهم إلى المعرفة وتجعل من طالبها لايكاد يستقر على معلومة حتى يسرع إلى طلب غيرها ، وقراءة المسلم قوله عزوجل : ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾ تصرف عنه تصوراً أنه بكل ما يعلم يمكن أن يكون قد حصّل الكثير ، فمهما حصل ، فهو قطرة من بحر ، ولذلك يظل طالبًا للمعرفة طالما استمر قلبه يدق وأنفاسه تتردد داعيًا المولى عز وجل ﴿**وقل رب زدنى علمًا**﴾.

الإنسان المنشود :

وغاية العملية التربوية فى كل زمان وفى كل مكان أن نربى شخصية إنسانية تتمثل فى كل أو معظم ما تأمله الأمه لغدها. والتربية الإسلامية هى أولى بذلك ، فهذا الإنسان هو الذى كرمه الله على سائر خلقه ، وهو الذى خلقه فى أحسن تقويم وأجمل صورة ، وأودعه من المقومات ما يعينه على أن يتسيد كل ما سخره له المولى عز وجل مما خلقه فى هذا الكون . وجماع مقومات الإنسان المنشودة هى التى تمكنه من أن يواجه الغد بفاعلية واقتدار ويحسن التعامل مع متغيرات المستقبل . ويمكن أن نوجز مقترحاً لهذه المقومات فى الخطوط العريضة التالية :

- فنقطة البداية لا بد أن تكون الإيمان بالله وبرسله وكتبه واليوم الآخر، صحيح أن موضوع التربية الإسلامية هو الإنسان المسلم ، ولا يكون الإنسان مسلما إلا بهذا الإيمان ، فلماذا النص عليه هنا ؟ ننص عليه ونبرزه ونقدمه لأن التربية الإسلامية هنا تسعى إلى إقامة هذا الإيمان على علم وعلى وعى. إيمان لا يقف عند حد التلفظ به وإنما يتعدى ذلك إلى القدرة على الدفاع عن عقيدته وسوق الأدلة والبراهين التى يقوم عليها الإيمان بالعقيدة، إيمان يمثل طاقة نور

تبث إشعاعها فى التفكير وفى السلوك، ولا تكون حبيسة العقل والفكر.

- و(التقوى) هى القيمة المركزية فى سلوك الإنسان المسلم ..إنه فى كل ما يسلك يتقى الله ، ويضع نصب عينيه أنه يرى الله ، فإن لم يكن يراه فا لله يراه، وهكذا يكون سبحانه هو الموجه وهو المرشد وهوالرقيب وهو الحسيب.

لقد قلنا (التقوى) ولم نقل (فضيلة أو (خلق)؛ لأن الفضيلة أو الخلق تلعب النسبية فيها دورًا كبيرًا؛ إذ المعانى هنا قد تتبدل وتتغير بتغير الزمان والمكان لكن تقوى ا لله ترتبط بالخالق الذى لايتبدل ولا يتغير، ترتبط (برب العالمين) الذى يريد الخير للجميع لا يميز بين إنسان وآخر إلا (بالتقوى).

إنها أشد لزومًا للإنسان وهو يستقبل الجديد من الزمان والذى يحمل طوفانًا من التغيرات التى من شأنها أن تزعزع وتهز أركان البنية القيمية ، فتظل التقوى هى قارب النجاة، والبوصلة على الطريق.

- والتربية الإسلامية إذا كانت تركز على التوجيه السلوكى فهى بحكم طبيعتها تسعى إلى أن تزود إنسانها بزاد معرفى فى العلوم الدينية يشكل البنية التحتية لسلوكه ، فهو عندما يحرص على استقامة السلوك لابد أن يكون على علم بميادين هذا السلوك المستقيم وفقاً للعقيدة الإسلامية ، وهو إذ يستقبل كل يوم جديدًا من المعارف والعلوم والاختراعات المتعددة يكون بحاجة إلى (ميزان) يزن به ما يستقبله، فهذا - مثلاً- من شأنه أن يوسع دائرة المنفعة لعموم المسلمين فيرحب به ، وهذا قد يفعل العكس فيقصيه جانبًا ، وربما عمل على محاربته ، ولن يكون الميزان ذا وظيفة فعالة إلا بثقافة دينية ترتكز على الأصول والقواعد الأساسية والمفاهيم والأركان الرئيسية .

وطالب التربية الإسلامية يعى جيدا أن هذا المجال هو (تربية) (إسلامية) ، فإذا كان ملزما بالتثقف الدينى الإسلامى ، فهو كذلك ملزم لا بما يقدم له فى الاتصال الدائم بمصادر المعرفة التربوية والنفسية لايبالى من أى وعاء خرجت ، فمن المفروض أنه على قدر من (الإيمان) و(التقوى) و(العلم الدينى) الذى يجعله يميز بين النافع وغير النافع ، مستجيباً بذلك إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يرزقنا ا لله علما نافعا ، والله لايرزق عباده وهم متكئون

على الأرائـك، وإنما ببـذل الجهد وبالكد والعمل الشاق.

التربية الإسلامية ليست بجرد تخصص ضيـق ، رغـم مـا تـلز م بـه طالبهـا من التثقـف الدينى والـتربوى والنفسـى ، فالعمليـة التربويـة ليسـت مثل كثير من العمليات التى يمكن أن تنحصر فىد ائرة ضيقـة إنها تتنـاول (إنســانًا) هو (كل) و(مركب) مما لاحصر لـه من الاتجاهات والميول والقـدرات ، وهى لابـد واضعـة نصب عينيها مقومات المجتمع الذى تربى فيـه ، ومتغـيرات العصـر وجملـة القوى والعوامل الفاعلة، وكـل هذا يوجب أن يكـون إنسـان التربيـة الإسـلامية (مثقفًا) بـالمعنى الذى يجعلـه قـادراً علـى الوعى بالمشـكلات الكبرى التـى تواجه أمتـه ، وأبرز معالم التغير المعاصرالذى يعيشه .

وإذا كان واجبًا على طـالب التربيـة الإســلامية أن يعبّ بقـدر مـا يسـتطيع ويغـترف بكل مــا يملك مـن طاقــة من منـابع المعرفـة الدينية والتربويـة والنفسـية والعامــة ، لكـى يتكـون ذلـك التكوين الـذى يتيـح لـــه أن يحظـى برضـى ا لله ويحسـن التعـامل مع متغيرات العصر، إلا أن هناك واجبًـا أساسيًا (يـتربى) عليه ، هو أن يتعدى بمـا يعلم حدود شـخصه ليكون (عطــاء) للآخرين ، (داعيـة) و (مبشـرًا). وهو فى ذلـك لا ينتظر حتى يجيئه آخرون ممن لا يعلمون ، يسألونه ، بل يبادر هو ليسـتثمر كل موقف ليبث من خلاله مـا يمكن أن يعرفـه للآخرين، وهـو لا يبـث معرفــة فقـط، وإنمـا يبث سـلوكًا، وهذا لا يتـأتى إلا بمدى التزامه هو جـانب التقوى ، فبمثـل هذا الالتزام يقتدى به آخرون .

وطـالب التربيـة لن يكون قـادرا حقًا علـى مواجهــة المسـتقبل إلا إذا توافرت لديه مهارات ثلاثة أساسية :

أولهـا : أن يكـون صـاحـب رؤيــة نقدية، لا يقف موقف المستسـلم لما يقرأ أويشـاهد أو يسـمع ، وإنمـا يعرضه على محكـات نقديــة متعددة أولاً ليقـرر بعد ذلك إذا كـان قابلاً أم لا لما يرى أو يقرأ أو يسمع .

ثانيهـا : القدرة علـى (الجدال بـالتى هى أحسن) أو المحاورة الهادئة المتزنة التى تقوم على المنطق وأصوله ، والعلم الدينى والعلـم الحديـث والعبــارات المهذبــة والكلمات المحددة .

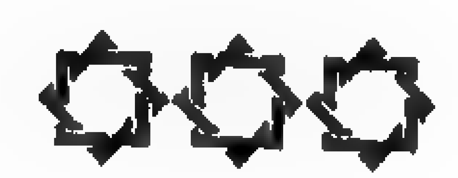
ثالثهـا : أن يكـون مبدعًـا بقـدر مـا يستطيع ، لا يركن إلى (التقليد) وبجرد (الحفظ) و (الاسـتظهار)، وإنمـا يسـأل

نفسه دائمًا : ما الذى يمكن أن أضيفه من جديد ؟

وأخيرًا فكثيرون يظنون أن التربية الإسلامية بحكم نزعتها فهى (روحية)، ونحن نؤكد هنا أن المربى المسلم بحاجة إلى بنيان جسدى قوى وصحة سليمة حتى يستطيع أن يقوم بواجبات يفرضها عليه الدين كالجهاد والعمل، وفرائض الدين نفسها مثل: الصيام والحج يصعب القيام بها إن لم يكن الجسم صحيحا معافىً وقويًّا ..

وبعد...

إن هذه الأفكار لم تجئ من خلال (بحث) يغوص بنا فى بطون المصادر والمراجع ، وإنما آثرنا أن نسوقها (اجتهادًا) وإعمالاً للفكر لنقدم بها رؤيتنا نحن لا رؤية هذا أو ذاك من المؤلفين ، سائلين المولى عز وجل أن نكون قد التزمنا صواب النهج واستقامة الطريق وبلوغ المرام .





نحو علم اجتماع إسلامي

إعداد

أ. د. محمد أحمد بيومي(*)

مقدمة :

قبل الخوض فى موضوع هذه المقالة يجب أن تكون هذه الحقائق واضحة أمام القارئ :

(١) علم الاجتماع (منتج) عربي - إسلامى أفرزته العقلية العربية عندما وصل الوعى الإسلامى الحضارى إلى قمته . وعلم الاجتماع ليس فى حاجة إلى من يثبت هويته ونسبه العربى ، فالذي يلحق صفة العربية أو الإسلامية لعلم الاجتماع، مثله فى ذلك مثل الذى يلحق العربى للعربية أو التوحيد للإسلام.

إن مواجهتنا (للآخر) لا تعنى أو تتضمن تأكيداً لهوية علم الاجتماع ، فلابد وأن نكون على وعى كاف بما لدينا وبأصالتنا ، ولا نقع فريسة للوعى (المغترب) أيًا كان شكله ومصدره .

إن علم الاجتماع - مثله فى ذلك مثل معظم العلوم الأخرى التي جاءت من الشرق ونقلت إلى الغرب - عاد إلينا مغلفًا بالطابع الغربى وبأسماء أجنبية ، وما علينا إلا أن نزيل هذا الطلاء الخارجى حتى تتضح لنا هوية هذا العلم، ولن يتأتى ذلك إلا بوعى يقظ للمشتغلين بهذا العلم، وعى يقظ بكيفية التأريخ للعلم ، وعى يقظ بوظيفة هذا العلم، وعى يقظ بدور عالم الاجتماع فى واقعه العربى ، ووعى بأزمة هذا العلم - سواء فى بيئته الغربية أو العربية- ووعى بالوعى البديل (١).

(*) أستاذ علم الاجتماع بجامعتي الإسكندرية وقطر.

(١) انظر محمد أحمد بيومي ، علم الاجتماع بين الوعى الإسلامى والوعى المغترب ، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٣ص٧-١١ .

(٢) إن العلم ـ أيًا كانت طبيعته – أداة خلاقة للبناء . والعيب ليس فى العلم ، ولكن فى وعى العالم ومقصده ، فقد يستغل العلم – كأداة – من أجل الهدم أو البناء ، وقد يستخدم العلم لتزييف وعى الجماهير ، وقد يستخدم العلم لتزييف حقائق الواقع ، وقد يستخدم العلم لتزييف وعى العالم نفسه ، إن العيب ليس فى العلم ولكن فى ذات أنفسنا ، وإن الأزمة تكمن لا فى العلم ذاته، بل فى تزييف وعينا بعلمنا وواقعنا.

إن الفاحص الواعى للحضارة الإسلامية يشهد بأن كافة العلوم استخدمت من أجل البناء ورفاهية الإنسان ، فلم يستخدم العلم لتزييف واقع ، ولم تهدد قيمة أى علم طالما كان نافعاً ، ولم يكن هناك (فصام) بين العلم والدين .

(٣)لا شك أن العلاقة بين العالم والعلم تتحدد فى ضوء السياق الاجتماعى أو الحضارى للفترة التاريخية. بمعنى ، أن هناك علاقة تفاعلية بين العالم والعلم ينتج عنها (وعى) قد يكون صادقاً ويقظاً أو يكون كاذبًا ومزيفاً .

ولاشك أن هذا الطرح يؤدى إلى (فهم أكثر نضجاً) للعلم ، ووعى للعالم ولطبيعة أزمة العلم . ومن ناحية أخرى يؤدى هذا إلى تحديد واضح لوظيفة العلم ودور العالم فى المجتمع . ولاشك أن إشكالية الوعى بالعلم قد تمثل إحدى مظاهر الأزمة التى يعيشها العلم ذاته ـ خاصة علم الاجتماع . فالوعي بالعلم لدى الباحث يجعل من دوره إما موجهاً للواقع ، أو ينحصر دوره في تبرير ما هو قائم وواقع ، ولقد لخص أحد الباحثين هذه الإشكالية على النحو التالى : (إن الإشكالية الحقيقية للعلم الاجتماعى تكمن فى (وعى) المشتغلين به بالجدلية القائمة بين ثلاثية : العلم – الباحث – السياق الاجتماعى ، وما يرتبط بهذه الثلاثية من مشكلات وقضايا كالموضوعية والحيادية والالتزام والإبداع والمسئولية الاجتماعية لهذا العلم(١) .

(٤) ومن المعروف أن العلم الاجتماعى يحمل مضامين أيدلوجية وموجهات سياسية ، فعلم الاجتماع لا يمكن أن يكون متحرراً من القيمة ؛

(١) عاطف أحمد فؤاد ، فى الوعى بالعلم . القاهرة : دار الكتب للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦. ص ٢٢، ٣٤، ٣٧، ٣٨.

بسبب أن العلم الاجتماعى يتعامل مع الواقع الاجتماعى بكل ما يتسم به من صراعات بين الجماعات الاجتماعية ، وعالم الاجتماع ما هو إلا إنسان يتعامل مع بشر فى محيط اجتماعى يتميز بمواقفه المعقدة والمتناقضة ، ولهذا فالتحرر من الموقف أو القيمة أمر صعب التحقيق . فلابد لعالم الاجتماع إذن من «موقف»، فللباحث الاجتماعى أيدلوجيته وانتماءاته وقيمه ، فهو محاصر بكل هذا ، وهذا ما يشكل وعيه ويكون له موقفاً من كل القضايا المطروحه أمامه. فالباحث الواعي قد يهتم بالقضايا العامة لمجتمعه ، إلا أن هذا الانتقاء للقضايا العامة ذاته يخضع لمتغير الانتقاء الذاتى من قبل الباحث ووعيه، فأولويات هذه المشاكل وكيفية طرحها ومعالجتها وتحليلها وتفسيرها تخضع بلاشك للموجهات القيمية للباحث ووضوح درجة الوعى الخلاق واليقظ لديه . إن كل هذا يؤكد حقيقة واحدة وهى أن وعى العالم بعلمه يجعله يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون هو نفسه أويكون علمه محض (أداة) يستخدمها أىُّ شخص أو جماعة تستهدف تشويه الحقيقة أو تزييف الواقع أو تعتيمه .

(٥) هناك محاولات تبذل لإقامه علاقة بين الأصول الدينية للفكر الإسلامى وبين النظريات العلمية ، سواء فى مجال العلوم الاجتماعية أو العلوم الطبيعية . وقد أخذت هذه المحاولات أسماءً عديدة مثل : علم الاجتماع الإسلامى ، أو (علم الاجتماع القرآنى) أو (علم الاقتصاد الإسلامى) ... إلخ . وأيًا كان الهدف من وراء هذه المحاولات فلا أدرى كيف غاب إدراك الهدف الحقيقى من القرآن والسنة . فالقرآن الكريم ليس مرجعًا فى علم الاجتماع أو الطبيعة أو الفلك أوعلم النفس ، ولكنه رسالة دينية تحتوى على الشكل النهائى للإسلام كما ارتضاه الله للبشرية ، وبعض الآيات القرآنية تشير إلى السنة والقواعد التى يجب أن ينتظم عليها المجتمع الاسلامى . كذلك فإن السنه النبويه الشريفة هى محاوله نموذجية لترجمة القواعد والمعايير القرآنية الى أفعال بشرية يحتذى بها . زد على ذلك إن الذين قد تدفعهم الغيرة الدينية للخوض فى هذه المحاولات لابد وأن يكونوا على دراية كافية بالفكر الإسلامىومصادره وتطوره ، وأن يكونوا على معرفة واسعة ودقيقة بالعلوم الحديثة التى يريدون

تأصيلها فى مصادر الفكر الاسلامى (١)

(٦) ليست المحاولات إلتى تبذل لإقامة علاقة بين العلوم الحديثة والأساس الدينى مقصورة على الفكر الإسلامى فقط . فهناك فى الفكر اليهودى والفكر المسيحي دوريات تحمل أسماء : دورية علم الاجتماع اليهودى ، ودورية علم الاجتماع ا لكاثوليكي وغيرها . ويطلق علماء الاجتماع على هذه المحاورات (علم الاجتماع ذو النزعة الدينية) Religious Sociology أى العلوم الاجتماعية التى تستخدم من أجل أهداف دينية وتخصص لخطب الكنائس والمعابد أيام السبت والأحد Sat.and Sunday Sociology .

(٧) مهمة العالم ليست في دراسة النصوص الدينية فى حد ذاتها ، عالم الاجتماع -وخاصة عالم الاجتماع الدينى- يهتم بصفة أساسية بالوظائف الاجتماعية التى تؤديها النصوص الدينية في بلورة حياة الناس . فعالم الاجتماع الديني يميز بين الدين كنظام معياري - كما هو في الإسلام موجود فى القرآن والسنة - والدين بمعناه الإمبريقى أو الواقعى أو الاجتماعى المتضمن فى محاولات الإنسان للاقتراب من النموذج المثالى او الابتعاد عنه ، والأسباب وراء ذلك أن علم الاجتماع يشكل مجالاً اوسع من أن يكون اسلاميًا أو مسيحيًا أو يهوديًا أو بوذيًا أوبدائيًا ، فكل الظواهر فى ثباتها وتغيرها تمثل مادة علمية لعالم الاجتماع ، يحللها ويستخدمها فى المقارنة دون أى محاولة لعنونتها حسب الدين المستمده منه ، وإلا أصبح علم الاجتماع ضربا من اللاهوات .

على أية حال ، سوف نحاول أن نعالج موضوعنا من خلال مناقشتنا لأزمة علم الاجتماع فى بيئته العربية وبيئته الغربية ، وكذلك أزمة المجتمع العربى وما هى البدائل المتاحة ، وأخيرًا نقدم ما نقترحه من (بديل) .

أزمة علم الاجتماع الغربى

علم الاجتماع فى أزمة ، وأزمته راجعة إلى تخلف نظريته عن تفسير الواقع بكل ما فيه من حركات مناهضة للواقع المرير الذى تعيشه الجماهير . كذلك فإن أزمة هذا العلم راجعة إلى عدم ملائمتها فى تفسير معاناة شعوب

(١) محمد أحمد بيومى ، علم الاجتماعى الدينى ، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨١، ص ١٢-١٣.

العالم النامى من ضروب التخلف والقهر والتبعية ، فأزمة علم الاجتماع هى أزمة مجتمع إنعكست بدورها على العلم فأردته هو الآخر فى أزمة، فالأزمة الراهنة فى علم الاجتماع الغربى أزمة مجتمع وأزمة علم وأزمة عالم وأزمة نظرية وأزمة منهج . فالنظرية الاجتماعية مفاهيمها غير واضحة و غير محددة بشكل نهائى ، كذلك فإن احتمالاتها غير مترابطة بعضها ببعض ، وأحيانًا يكون المفهوم الواحد له أكثرمن معنى واحتمال . بمعنى آخر ، إن أزمة النظرية تكمن فى أنها لا تخضع لمكونات النظرية العلمية التى يجب أن تتبع فى تفسير الواقع ؛ ومن ثم افتقدت النظرية الاجتماعية مصداقيتها كنظرية علمية ، ومن ناحية أخرى تميزت نظرية علم الاجتماع بالتضخم النظرى لمعالجة موضوع واحد ، وكان لابد من اختزال هذه النظريات وتحقيق نوعٍ من التكامل بينها إلا أن هذه المحاولة لم تبذل حتى الآن من أجل البحث عن جوانب الالتقاء والتكامل بين الأطر النظرية للعلم.

لقد انعكست أزمة التنظير فى علم الاجتماع على أزمة المنهج ، فلقد غرقت بحوث علم الاجتماع فى جزئيات أدت بالضرورة إلى طمس جوهر المجتمع المدروس ، ومن ثم أعاق هذا تحقيق شمولية التفسير .

إن ثنائية المنهج بين ما هو وضعى وبين ما هو إنسانى انعكست على تفسير الواقع ، وأخيراً فإن هذه الأزمة انعكست على وعى العالم ، فهناك محاولة واعية تهدف إلى تزييف هذا الوعى ، وبالتالى يصبح العالم عاجزاً عن الرؤية الواقعية والشمولية للواقع الذى يعيشه . إن هذه الأزمة عملت على إلغاء الذات المفكرة لدى الباحث وحصر دوره فى إعمال الذات المدركة التى تكتفى بتسجيل ما هو قائم دون إعمال للعقل ، ودون أية محاولة للنقد من أجل التغيير والتصحيح .

ويشهد علم الاجتماع فى الآونة الأخيرة حركة نقد لاذعة ونشطة لتصحيح مسار هذا العلم . فمنذ ظهور أعمال تشارلز رايت ميلز ، وجولدنر واليسار الجديد وحركات النقد الاجتماعى ومدرسة فرانكفورت ، ظهرت الحاجة إلى مناداة العاملين بالعلم بأن يكون لهم أدوار جديدة وأن يكون للعلم أهدافٌ جديدة أكثر تحرراً

وإنسانية.

وتتعلق الحركة الجديدة بتحديد تعريف للعلم ذاته والوظيفة التى يجب أن يقوم بها من خلال القضايا التى ينبغى أن يرتكز عليها عند مناقشته لدور الباحث فى المجتمع ، وما القيود المفروضة على الباحث فى اختياره لمشكلة بحثه والأدوات التى يستعين بها، كذلك القيود التى يفريضها تمويل البحوث على نتائج هذه البحوث فى دراستها للواقع (١) .

والحق أن أزمة علم الاجتماع راجعة أساساً إلى أزمة المجتمع الغربى ، فمع تزايد التصادم بين الواقع المحافظ المتردى والعاجز عن استيعاب التناقضات البنائية والفكرية التى تأكله وتنخر أسسه والعاجز عن إيجاد حلول لها ، ومع سيطرة التشاؤمية الاجتماعية العميقة وانتشار دوافع البؤس والكآبة ، تبلورت حركات اجتماعية رافضة لهذا الواقع الاجتماعى – وما ارتبط به من اتجاهات فكرية – فبعض هذه الحركات وجه نقده مباشرة نحو المجتمع فى محاولة إلى إعادة تقييمه ، .... «والبعض الآخر سعى من خلال مجموعة من الاعتراضات القوية على النظرية القائمة ونماذجها المختلفة إلى بلورة نظريات تقويمية للمجتمع تنفتح على صور عديدة لتجارب اجتماعية مختلفة»(٢).

لقد أدت هذه الحركات وهذا الجدل الفكرى إلى التحول من أزمة المجتمع الغربى إلى أزمة علم الاجتماع ذاته ؛ ولهذا ظهرت الحركات الراديكالية فى البحث الاجتماعى من أجل التغيير لصالح الجماهير .

فالنقد الذى وجه إلى المجتمع كان موجهًا بدوره إلى العلم الذى يفسر ويشخص هذه الأزمة . فهذا العلم «يحوى الكثير من النظريات التى لا تكتفى بتفسير البناء القائم ، بل تحاول أن تبرره وتدافع عن مشروعيته ...» وكان من الطبيعى أن تبرز مجموعة من العلماء ليعيدوا النظر فى المفاهيم والنظريات والمناهج التى قدمها العلماء المرتبطون بالنظام القائم . وجاءت إعادة النظر هذه فى شكل حركة نقدية عارمة كان أبرزها ظهور علم الاجتماع النقدى كبديل لعلم الاجتماع المحافظ،

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، الوعى التنموى العربى: ممارسات بحثية : القاهرة :دار الموقف العربى، ١٩٨٩.

(٢) سمير أيوب ، تأثيرات الأيدلوجيا فى علم الاجتماع ، بيروت : معهد الإنماء العربى ، ١٩٨٣، ص ٢١٨.

وباختصـار فـإن أزمـة المجتمـع الغربي قد انعكسـت على العلـم ذاتـه فأردتـه هو الآخر فى أزمة(١).

وقـد تمثلـت الأزمـة فـى الكثـير من التناقضـات الداخليـة فى بنـاء العلم ذاته، وتمثلـت أزمـة العلـم فـى مجموعـة من القضايا نلخصها فى :

(١) المجتمـع العلمـى وصـانعوا القـرارات المتعلقـة بـالمجتمع . (٢) دوليـة العلـم وقوميـة العلمـاء . (٣) علـم الاجتماع كمهنـة . (٤) عالم الاجتماع كمواطن . (٥) مسئولية عالم الاجتماع . (٦) وأخيراً المنهـج العلمى وممارسـته الاجتماعية .

والأزمـة لا تعنى فشل علم الاجتماع فى التوصل إلى قوانين عامة ، وإنما تعنى الأزمـة أن الكثـير مـن التعميمـات والنمـاذج التفسـيرية أصبحـت غـير ملائمـة، إما لأنها استنفدت قدرتها على استثارة مكتشفات جديـدة ، وإما لأن الواقع الاجتمـاعى الذى طبقت عليـه قد تغـير تغـيراً عميقـاً بحيـث فقـدت هذه النمـاذج مصداقيتهـا تمامًـا، إن صلاحية النظريـة تتحدد بقدرتهـا علـى كشـف تناقضـات الواقـع وسـبل حلهـا لدفع حركة المجتمع للأمام (٢) .

إن الملاحظ كمـا أشـرنا على أزمـة علـم الاجتمـاع الغربـى أن هنـاك تمرداً ونقـداً لكـل الاتجاهـات النظريـة والمنهجيـة، هـذا التمـرد أسـتباح نقد مقولات الفكـر السوسـيولوجى وبالرغم من أن الفكـر الغربى قـد نقد ذاتـه فـإن باحثينـا العرب مـازالوا يدورون فى فلك المقـولات التقليديـة لاتجاهـات علـم الاجتمـاع . وهـى المقـولات التـى تم التمرد عليهـا من قبـل أصحابهـا بيد أن غالبيـة باحثينـا مـازالوا يرددون مقولاتها ويهيمون بهـا ويسـتميتون فـى الدفاع عنها (٣) .

أزمة علم الاجتماع فى بيئته العربية

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٩.

(٢) انظر عبد الباسط عبد المعطى، فى «استشراف مستقبل علم الاجتماع فى الوطن العربى بيان فى التمرد والالتزام» ، فى نحو علم اجتماع عربى، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٩. ص ٣٥٩ ، ٣٨٠ . عبد الباسط عبد المعطى وعادل الهوارى ، فى النظرية المعاصرة لعلم الاجتماع، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥ . محمد عزت حجازى ، «الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع فى الوطن العربى» ، فى نحو علم اجتماع عربى ، مرجع سابق ، ص ص ١٣ -١٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٥٦- ٢٥٧.

وإن كان هذا هو حال علم الاجتماع الغربى فى أزمته ، فإن علم الاجتماع الموظف فى العالم العربى فى أزمة من نوع آخر ، أزمة اغتراب عن الواقع المراد دراسته . فتوظيف نظريات جاءت من بيئات أخرى لها مشاكلها القيمية وتناقضاتها الطبقية لا يمكن أن تكون صالحة لتفسير واقع مغاير ؛ ولهذا فإن مرحلة تغريب العلم جعلت منه نظاماً أكاديميًّا لا تتعدى تأثيراته مدرجات الجامعة .

إن المدقق فى العلم الاجتماعى فى الوطن العربى يمكن أن يلاحظ أنه لا يوجد علم اجتماع قائم بذاته ، والموجود ما هو إلا مجموعة نظريات وأدوات بحثية مستمدة من أطر نظرية نشأت وتطورت فى مجتمعات أخرى، فالممارسة العملية لعلم الاجتماع فى الوطن العربى ما هى إلا تبعية للدول المهيمنة ؛ ولهذا جاء علم الاجتماع الموظف الآن فى العالم العربى قاصراً ومشوهًا ومحكوماً عليه بمصالح المهيمنين، سواء من الداخل أو الخارج .

والحق أن الدراسات الاجتماعية والتاريخية قد أدت إلى تأخر بروز وعى تاريخى - اجتماعى عربى ؛ وذلك لانشغال الباحثين برصد الأحداث أكثر من إقامة نظرية علمية عن الأحداث، أكثر من هذا فإن معظم الكتاب السوسيولوجيين العرب ما زالوا مشغولين بالترجمة والنقل عن أفكار ونظريات غربية ، فمن المشاهد أن علم الاجتماع الذى يوظف فى العالم العربى يعمل على تجزأة الواقع ويحمل الفكر السوسيولوجى الغربى بكل ما يحمله من تناقضات قيمية تعكس مشاكل المجتمع الغربى ؛ ولهذا فإن المنتج السوسيولوجى العربى مازال قاصراً على أداء دوره فى بلورة وعى عربى أو العمل على إحداث التغيير البنائى المخطط على المستوى الإقليمى أو القومى(١).

إن هذا الوضع لعلم الاجتماع فى الوطن العربى قد أفضى إلى دعوة العديد من العلماء العرب إلى تصحيح المسيرة من أجل وعى يقظ بهذا المنتج الغربى ، فلقد تساءل البعض منهم :« أيظل علم الاجتماع على صورته الحالية أم ينبغى أن نهاجمه باعتباره أداة انهزامية؟» إن ما يأتينا من الغرب الأوربى والأمريكى ليس كلاماً نهائيًّا ، بل يجب أن تكون

---

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، مرجع سابق ، ص ٨٤- ٨٦.

لدينا القدرة الخلاقة وشجاعة النقد على أن نهدم بناءً قديمًا فقد كل مقوماته لتقديم بناءٍ جديد يعبر عن طابع مجتمعنا (١) .

فعلم الاجتماع - طبقاً لهذا الرأى - طال اعتماده فى نموه على أفكار صادرة عن العالم الغربى شكلت معالم النظرية، وعملت على إعاقة وتهميش الواقع وتزييف الوعى به .

غير أن هذه اليقظة فى وعى بعض الباحثين ، وذلك الوعى الناشىء إزاء مخاطر التبعية الفكرية ، لم تخلق وتبلور بعد محاولة جادة لربط هذا النقد بخصوصية الواقع الاجتماعى العربى . ومن ثم دون أية محاولة لتقديم أية رؤية بديلة تأخذ فى اعتبارها الطبيعة النوعية للتكوين الاجتماعى والثقافى والسياسى للمجتمع العربى ، ومن المدهش أن تأتى أحياناً هذه الدعوة للإبداع السوسيولوجى من غير المتخصصين فى علم الاجتماع(٢) .

هذا الدور الحضارى الذى يجب أن يكون لنا دورٌ فيه لا يمكن أن يتحقق ونحن فى طريق التقليد ودون أى محاولة لتحديد معالم الهوية السوسيولوجية العربية ، ولا يمكن أن يتحقق إلا إذا وضعها هذه الاعتبارات فى الحسبان :

(١) أفضى اغتراب النظرية والمنهج المستخدمين فى الوطن العربى إلى تحليلات وتفسيرات متناقضة مع هذا الواقع ومع تاريخه ، وهذا بلاشك يؤدى إلى تحجيم دور الباحثين فى مسيرة علم الاجتماع ، ويكشف من الآن بنفسه عن ضالة الوعى لدى البعض وعن ماهية الخصوصية النظرية والمنهجية تدعيماً لمقولة الخصوصية البنائية والتاريخية .

(٢) لابد من الاتساق بين النظرية والمنهج من ناحية ومتغيرات الماضى والحاضر من ناحية أخرى ، فالكثير من مشاكلنا لها أبعاد تاريخية وثقافية ، ولهذا فلابد من أن نكوّن استقلالية فكرية .

(٣) إن دعوى الاستقلالية الفكرية لا تتعارض مع عالمية الفكر وشرعية التأثير والتأثر . ولكن لا يعنى هذا أن نكون عالة على فكر الآخرين ، فهناك بالوطن العربى تراث فكري وحضاري

(١) انظر عاطف غيث ، المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي . الإسكندرية : دار المعارف ، ١٩٦٥م . ص ص ٢٥ - ٢٦ , ٢٠٥ ، ٢١٣ .
(٢) عاطف أحمدفؤاد ، مرجع سابق ، ص ١٧٦.

يمكن أن يكون عوناً على تحقيق الخصوصية الإبداعية في علم الاجتماع وغيره من العلوم .

(٤) إن حال علم الاجتماع فى العالم العربى وهو يتعامل مع الإنسان ومجتمعه ما زال يعتمد فى دراساته على ما أنتجه الفكر الغربى رغم الاغتراب الفكرى لهذه الأفكار فى واقعنا العربى، كذلك فإن علم الاجتماع فى الوطن العربى لم يحاول إقامة صلات علمية بينه وبين العلوم الاجتماعية الأخرى ، وغالباً ما تؤثر أوضاع هذه العلوم وما بينها من صلات وما بين المشتغلين فى نطاقها من علاقات علمية على حالة الفكر وأوضاعه .

(٥) فلا توجد مدارس فكرية يشترك فيها باحثون من عدة تخصصات ليوظفوا التخصصات الجزئية فى إطار أوسع وأشمل يتناول المشاكل المجتمعية ذات الأبعاد والتشابكات والتأثير فى مستقبل المجتمع ويثرون وعيهم من ناحية أخرى بالعمل الجماعى والقضايا القومية .

إن الإنعزال القائم بين العلماء فى العلوم الاجتماعية أدى إلى وعى علمى مجزء ، يؤدى إلى نتائج غير دقيقة غالباً ما تكون ناقصة وأحياناً زائفة حول الواقع الأشمل (١).

(٦) إن المنهج السوسيولوجى قد نشأ فوقيًا ومن الخارج ، فقد اعتمد على النقل والاستعارة والمحاكاة لمصادر الفكر الغربى ؛ الأمر الذى أدى إلى تبعية فكرية فى جانب علم الاجتماع العربى للخارج . ولقد ساعد ذلك على وجود تقصير فى كم ونوعية الدراسات الضرورية المتعمقة حول المجتمع العربى فى ماضيه وحاضره وبالتالى لم تتوفر التربة الخصبة لاختبار هذه الأفكار من ناحية ، ولبروز أفكار وقضايا نوعية توضح خصوصيات المجتمع العربى فى علاقاتها بالقوانين العامة لتطور المجتمع الإنسانى»(٢) .

(٧) هناك نوع من التجاهل والتشكيك من قِبَل السلطة فى شرعية وجدوى وأهمية نتائج العلوم الاجتماعية، وقد أفضى هذا إلى التأثير على التقدير المبدئى للباحثين فى العلوم

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، الوعى ا لتنموى العربى ، مرجع سابق ، ص ١٩٩- ٢٠١.

(٢) أنظر محمد شقرون ، أزمة علم الاجتماع أم أزمة المجتمع ، فى مجلة المستقبل العربى السنة الثانية ، العدد ٧٦. (يونيو ١٩٨٥) . ص ٢٥- ٣٦.

الاجتماعية؛ مما أثر بلا شك على حركة البحث في العلم الاجتماعي .

(٨) إن هذه الملامح قد أفرزت وعيًا ناميًا لدى الباحثين تجلى في :

أ- حركة نقد لكل الاتجاهات النظرية الغربية وما تبعها من توظيف في البحوث الاجتماعية في العالم العربي .

ب- بروز وعي ناشئ يعي خطورة الأزمة التي تمر بها العلوم الاجتماعية بصفة عامة وعلم الاجتماع بصفة خاصة، وتشهد بذلك مجموعة من الدراسات والبحوث والمؤتمرات ، إلا أنها على أية حال ارهاصات أمل وبشير يقظة وملمح من ملامح الاستقلالية المنهجية المرتقبة(١).

الوعي بأزمة المجتمع العربي

هناك ثنائية في الوعي العربي المعاصر وهي ثنائية القديم والحديث ، الديني والعلماني ... إلخ ، وسبب هذه الثنائية هو أن منهج دراسة الفكر والثقافة بقي في أغلب الأحيان منهجًا سجاليًا يقوم على تبرير تأكيدات ومواقف معينة أصلانية أو عصرية والدفاع عنها في خضم مفترض . فالمذهب الأصولي يرى أن أسباب هذه الثنائية كامنة في نجاح الغزو الفكري الغربي في التغلغل في عقول ووعي الجماهير العربية ، سواء نتيجة لجهل هؤلاء أو لسوء نواياهم ونوايا الجماعات المهيمنة ، والحل كما يرى أصحاب هذا الاتجاه هو في محاصرة هذا الغزو وانتصار الأصالة على هذا الغزو الفكري والمادي ، ومن ناحية أخرى فإن المدافعين عن الحداثة يرون أن السبب وراء هذه الثنائية استمرار التقاليد والقيم التراثية التي ارتبطت بالعقل العربي . والتحديث بالنسبة لهم هو تحديث الثقافة والعقل والخروج من عصور الظلام العقلية أو ظلامية الوعي إلى نور الحضارة أو نورانية العقل ، والحل كما يراه أنصار هذا الاتجاه هو انفتاح الوعي أمام معطيات العصر وحقائقه، بمعنى آخر ، إن هذا الاتجاه يرى أن تغير الوعي مرتبط بتغير الأفكار والعقائد ، ولقد ولد اتجاه ثالث جديد توفيقي يسعى إلى الربط بين الاتجاهين ويصلح أحدهما الآخر (١).

---

(١) عاطف أحمد فؤاد ، مرجع سابق ، ص ٢٧٤، انظر : المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي ، ١٩٨٣.

والحق أن أسباب هذه الأزمة تكمن فى الكشف فيما وراء التنازع بين تيارين أيديولوجيين عن الانقسام الأول للوعى على ذاته وتمزقه بين اختيارات ورغبات ومشاعر لا يستطيع أن يتخلى عن بعضها دون أن يبرر نفسه ولا ينجح فى الجمع بينهما لتحقيق صيرورته ، فالوعى منقسم على ذاته ؛ ولهذا فهو عاجز عن الحركة، كذلك الإنسان المشدود بين قطبين جاذبين بنفس القوة لا يستطيع أن يتقدم ولا يستطيع أن يتأخر ولا يكف عن الحركة للخلاص من هذا الانشداد، وهذا الانشداد المتناقض والممزق هو محنة الوعى العربى بكل ما تعنيه كلمة محنة من أبعاد مأساوية ومن رغبة فى الخلاص والخروج من الذات وفقدان الرؤية الواقعية والمقدرة على التحكم فى الوضع والوقوع ضحية للظروف ولتيارات ومجارى الرياح التى تهب عليه وتتقاذفه من شتى الجهات (٢) .

إن الأزمة التى يعيشها الوعى العربى تكمن فى نظام التبعية التى مر بها فى مراحله المختلفة وهى التى تحدد ثنائية الوعى، والخطوة الأولى فى تخليص الوعى العربى من أزمته هى فى نظرنا تحويل الوعى الذاتى إلى وعى بطبيعة هذه الأزمة ووعى بطبيعة التناقضات التى تمزقنا ، عندئذ سندرك (أن وراء هذا الشقاق فى الوعى ووراء محنة الثقافة ارتهان الوعى نفسه لحركة واقع تاريخى لم يجد حلاً لمشكلاته الكبرى ، وأنه بقدرما يتيح الوعى فى الإمساك الموضوعى بتناقضات هذا الواقع والسيطرة عليها ومن ثم تغييرها أو تحويل وجهتها، يستطيع أيضا أن يرتفع فوقها ، وأن يكون عاملاً مستقلاً فى التغيير ، قادرًا على إعادة تركيب هذا الواقع تركيباً

---

(١) برهان غليون ، «وعى الذات» ، مجلة الحوار ، السنة الأولى ، العدد ٣، (خريف ١٩٨٦) ، ص ص ٩-١٢. أنظر أيضا حسن حنفى : مقدمة فى علم الاستغراب ، القاهرة : الدار القومية ، ١٩٩٢، أنور الجندى ، أهداف التغريب فى العالم الإسلامى ، القاهرة مطابع روز اليوسف ، ١٩٨٧، .

محمود حمدى زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ، قطر: مطابع الدوحة العربية ، ١٩٨٣.

أكرم ضياء العمرى : التراث والمعاصرة ، قطر :مطابع الدوحة العربية ، ١٩٨٥.

عماد الدين خليل : حول إعادة تشكيل العقل المسلم ، قطر : مطابع الدوحة العربية، ١٩٨٣.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٣- ١٤.

منتجاً فى الذهن أولاً ثم فى الحقيقة فيما بعد)[1].

إن إدراك تناقضات الواقع والسيطرة عليها هو إدراك الواعى بتناقضاته ذاتها والاعتراف بها وادارتها حتى لا يتحول إلى وعى جديد الاستلاب وعندئذ سيدرك أن الحلول المطروحة أمامه بما فيها الحلول التوفيقية ليست إلا حلولاً وهمية وظيفتها تغطية التناقضات واستغلالها واستثمارها، عندئذ لن يواجه الوعى العربى مشكلة الاختيار المحرج بين التمركز حول الذات وإنكار الذات والاندماج السائد في حضارة الغير ، لامجال إذن للاختيار بين الأنا والآخر، بين الماضى والمستقبل ، بين الحضارة والذاتية ، بين الثقافة العربية ومعطيات العصر إذ لا يمكن لهذا الاختيار الا أن يعنى انتقاص الواقع وبتره وتشويهه ، وهذا انعكاس لموقف سلبى من الذات والعالم أيضًا، لايؤدى إلى غير الاستسلام والتسليم والانسحاب من المجابهة ، لكن قبول الذات شرط التعامل الإيجابى مع الواقع والعالم، وشرط تغييرهما وتغيير الذات فى الوقت نفسه ، وبقدر نجاحها فى هذا التغيير تزداد قوةً وتحكمًا بنفسها وبالواقع ، وإن رفض الفصام يعنى إذن رفض السلبية والقبول المزدوج والقبول بالتناقض والاعترف بالنقص لتجاوزه ، فكما ينبغى أن ننطلق إذن من أنفسنا ومن ثقافاتنا ومع الاعتراف بمردوديتها فى سبيل تطويرها لا ينبغى أن يكون تعلقنا بالعصر والحضارة حافزًا إلى تدمير ذاتيتنا وتهشيم أنفسنا والتضحية بمستقبلنا كجماعة إنسانية مستقلة ومتميزة فاعلة ومتجددة فى ساحة الصراع التاريخى ، وأول الشروط لهذا مواجهة الذات كما هى ومواجهة الواقع والسعى إلى فهمه[2].

إن أهمية الإدراك الذاتى والمعرفة النقدية والوعى تكمن فى نقد الفكر العربى لاستنباط الطرق السليمة التى

(١) المراجع السابقة . انظر : محمد عزت حجازى ، الأزمة الراهنة فى علم الاجتماع بالعالم العربى، فى: نحو علم اجتماع عربى، مرجع سابق، ص ص١٣- ٤٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٢٣- ٢٤ . انظر محمد قطب ، مفاهيم ينبغى أن تصحح ،بيروت : دارالشروق ، طبعة ثانية ، ١٩٨٧، كذلك مذاهب فكرية معاصرة . بيروت : (الطبعة الثانية) ١٩٨٧ .

يمكننا اتباعها للتغلب على عوامل التمويه الكامنة فيه ، ولهضم القوى الإيجابية التى تنبثق منه ، والخطوة الأولى لهذه العملية هى رفض النموذج الغربى الذى حدى حدوه أجيالنا المثقفة منذ بدأت اليقظة فى أوائل القرن الماضى ووضعه مثالاً أعلى لكل علم وفن ومعرفة فى العالم ، أن هذا النموذج الغربى ينبثق من مجتمع يختلف عن المجتمع الذى نصوره ويصوره مثقفونا ، وهو يعبر عن قيم وأهداف غير تلك التى يعتقدونها، فهذا المجتمع موبوء وهو ذو قدرة هائلة على نقل عدواه إلى المجتمعات النامية . وما الفوضى والتضارب والتمويه التى عانيناها ولا نزال نعانيها إلا إحدى نتائج هذه العدوى(١) .

والمشكلة الرئيسية التى يعانى منها المجتمع الغربى هى ظاهرة الخبل الكامنة فى صميمه . هذا المجتمع الغربى لا يقوم فقط على الاستغلال والقهر والعنف بل أيضًا على مقدرة هائلة للكذب والتمويه على النفس وحجب الحقيقة عن الذات(٢) .

والمجتمع الذى يرمى إلى تغيير ذاته لابد وأن يقوم أولاً بعملية معرفة الذات ، هذه المعرفة الذاتية هى الشرط الأول للتغير الذاتي سواء على مستوى الفرد أو المجتمع ، ولا تكون هذه المعرفة مجرد معرفة نظرية بل معرفة نقدية قادرة على اختراق الفكر السائد والنفاذ إلى قلب القاعدة الحضارية التى ينطلق منها سلوكنا الاجتماعى وينبع منها الفكر والقيم والاهداف، والوعى الصحيح هو الوعى النقدى القادر على كشف الواقع وتعريته وإظهار قاعدته الحضارية ، ولا يمكن تغيير الواقع إلا بكشف النقاب عن حقيقته ، وما عملية الكشف هذه إلا عملية المعرفة النقدية الهادفة إلى تغييره .

والملاحظ أنه ومنذ عصر النهضة غلبت المعرفة الدفاعية والفكر الدفاعى على المعرفة النقدية والفكر النقدى، فالفكر السائد هو فكر تبريرى، وأصبح هدف المعرفة درء الخطر عن

(١) هشام شرابى ، مقومات دراسة المجتمع العربى، بيروت : الدار المتحدة للنشر، ١٩٨٤. ص ص ٨٢-٨٣.

(٢)المرجع السابق ، ص ص ٨٤- ٨٥.

الذات بدلاً من معرفة الذات وفهمها، وبهذا تحجر الفكر النقدى منذ البداية، وبهذا تميز الفكر العربى المعاصر وخرج عن معرفة الذات وهرب من مجابهة الواقع وكشفه ، فالظروف التى مر بها المجتمع العربى فرضت عليه اتجاهاً دفاعيًّا أفقده القدرة النقدية ، ونتج عن ذلك أن تصور المجتمع لذاته وتفهمه لتاريخه وحضارته اتخذه شكلاً مبهمًا ومغلوطًا اختلطت فيه الحقيقة التاريخية بالمخاوف والتحديات والأحلام ؛ من هنا كان تفهمنا لواقعنا تفهمًا يرتكز على الوهم والعاطفة لا على العقل والحقيقة العلمية ، وكانت كل محاولة لإزالة الوهم وإصلاح الخطأ تقاوم بشدة بارتباطها ـ من جهة ـ بحاجات نفسية متأصلة ، ومن جهة بمصالح اجتماعية وسياسية قائمة(١) .

ولكي نتحرر من هذا الوعى الكاذب لابد - كخطوة أولى - أن نرفض التعتيم واستعادة الثقة بالذات، وذلك بامتلاك الإدراك النقدى والمعرفة الذاتية، والجماهير قادرة على تجاوز الوعى الخاطئ والعودة إلى العلاقات الاجتماعية القائمة على الوضوح .ولا يعنى إنهاء جو التعتيم أنه سوف يؤدى مباشرة إلى انبثاق الوعى اليقظ وانتشار المعرفة النقدية ، فالمجتمعات تحتاج إلى مرحلة انتقالية من ثباتها التاريخى إلى مراحل التجريد والتغير والتحديث ، ولتحقيق هذه النقلة لابد من وعى قادر على إنهاء حالة التعتيم، وعى قادر على التعبير عن ذاته فى نظرية شاملة مرتبطة بإرادة واعيه وقادرة على تطوير المجتمع ونقله إلى المستوى الحضارى المطلوب(٢).

إن الوعى لا يمكن أن يتعرف على ذاته إذا كان معتمداً على معرفة من خارج المجتمع ، فالمعرفة والنظريات والمفاهيم الواردة من الخارج تؤدى إلى التعمية والفوضى اللتين نعانيهما حاليًا.

إن المعرفة فى أشكالها لا تصبح معرفة حقة إلا عندما تمتلكها الذات الاجتماعية ، فتصبح تعبيراً عن واقعها وعن امكان تجاوز هذا الواقع . إن كل علم وفن وفلسفة يبقى وسيلة

(١) المرجع السابق ، ص ص ٨٥ ـ ٨٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٨٧- ٨٨ .

للتمويه والكبت ما دام شكله مستورد، يعرض ويعلم فى المدارس والجامعات كما تعرض السلع المستوردة وتشترى دون إدراك لماهيتها والنهج الذى اتبع فى صنعها. إن العلم والفن والفلسفة المستوردة تحافظ على استمرار ذهنية الوعى الخاطئ وتقويها فى المجتمع[١].

ما نريد أن نؤكده هنا هو أن ما يقود العلم ويسيره فى المجتمع هو دافع منبثق من ذلك المجتمع فيعطيه منطقه الخاص وطبيعته الخاصة.

إن ما نحتاج إليه هو كسر الطوق الذى يبعدنا عن أنفسنا ويحجب عنا واقعنا ويجعل وعينا مغتربًا عن ذاته، نحن فى حاجة إلى التغلب على التمويه والتعتيم وأن تكون لنا القدرة على تكوين المعرفة النقدية، حتى ننتقل إلى المعرفة الذاتية المستقلة والتى تشكل القاعدة الوحيدة للوعى اليقظ، لكن هذه المعرفة الذاتية تبقى عرضة للقوى المسيطرة فى المجتمع لتحد من هذه المعرفة وتستخدمها فى سبيل تأمين مصالحها، ومن ناحية أخرى، فمن الخطأ أن نعتبر النموذج الغربى فى العلوم والحياة الاجتماعية مثلاً يحتذى به فى عملية الحداثة والمعاصرة. ما زلنا فريسة التمويه الذى حمله إلينا مثقفونا بتقديسهم للتراث والعلوم الغربية والحضارة الغربية وعجزهم عن اتخاذ أى موقف نقدى واع نحوها، فأصبحنا نأخذ كل ما هو غربى ولا نرفض ما يتناقض مع قيمنا وحضارتنا؛ والنتيجة وعى زائف وتمويه على هذا الوعى بحيث ما يدخل هذا الوعى من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية وعن طريق التعليم وعن طريق وسائل الإعلام ، تزييف يصعب تغيره مهما طال العمر وتراكمت التجارب، وبهذا تتشكل عقولنا وذواتنا ووعينا على هذا التزييف وهذا التعتيم، والمحصلة النهائية أشخاص ليست لديهم القدرة على النقد والتمحيص والتقييم[٢]. إن مانحتاجه

(١) المرجع السابق ، ص ٩٠ . انظر أيضًا : «الانتلجانسيا العربية» ، مجلة الوحدة ، السنة الرابعة ، العدد٤ يناير١٩٨٨.

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٠ . ويقول فى نفس المعنى : «من الواضح أن مجتمعنا يرمى من خلال عملية التربية والتثقيف إلى هدف أساسى هو إخضاع الفرد وكسر شوكته . والتعبير الأقوى والأكثر وضوحاً لهذا يتضح فى معاملاتنا لأطفالنا، وفى أسلوب تربيتهم وتثقيفهم!!» المرجع السابق، ص ١٠٧.

هو دور حقيقي لعلماء العلوم الاجتماعية؛ إذ إنهم يمثلون القدرة الذاتية في المجتمع العربي التي تملك الوعي الصادق، ولديهم القدرة على كشف الواقع ، وهم في وعيهم يعبرون عن إرادة ووعي بالمجتمع الكبير . وأمام هؤلاء العلماء اختيار فاصل إما الإستسلام (كما فعل أكثرية مثقفي الجيل السابق) للقوى والمؤسسات المهيمنة فأمنوا مستقبلهم «وقبلوا بدور المستخدم والمستلزم» . وإما لعب الدور التاريخي ورفض رشوة المستقبل المؤمن «ومزلة الاستخدام والاستلزام والوقوف إلى جانب جماهير الشعب التي يتوقف عليها في السياق الطويل مصير المجتمع ومستقبله»(١) .

إن التفكك الذي يصيب المجتمع العربي ليس تفككاً على مستوى البنية الاجتماعية التابعة وخصائصها المتناقضة ، بل هو أيضًا تفكك على مستوى علاقة الوعي بالواقع، وهو قطيعة غريبة بين الوعي والواقع . فالفكر الواعي عليه أن يواجه عملية المزج بين الحاضر والمستقبل والماضي وما يحمله من هوية وموجهات ثقافية، فلا تغريب ولا نكوص في هذا الوعي، بل معاناة واعية بظروف الواقع . «فالاستلاب الحضاري الذي يفرزه الوضع التابع يشكل حاجزاً هامًا أمام هذا الوعي وهذه المعاناة ، مما يجعل المشروع التابع والمشروع المضاد له أحيانًا في نفس الوضع من التغريب»(٢).

الوعي البديل

كما أشرنا، إن علم الاجتماع في الوطن العربي يواجه أزمة عميقة أزمة مركبة أكثر عمقاً من الأزمة التي يعانيها علم الاجتماع الغربي . ولعل من المظاهر الصارخة لهذه الأزمة، هو ذلك الكم الهائل من الكتب المدرسية أو التراجم ، ولانجد مراجع ذات قيمة تتصدى لأكثر الظواهر الاجتماعية العربية خطورة وأهمية ؛ بل قد نجد

(١) المرجع السابق ، ص١٠٤.

(٢)أحمد عياض ، إشكالية التحول في المجتمع العربي والهوية الثقافية ، مجلة اليقظة العربية، العدد الأول ، السنة الثانية (يناير ١٩٨٦) ص ص١١٩- ١٢٦.

هذا بأعمال باحثين من ثقافات غربية[١].

إن النتيجة المنطقية لأزمة علم الاجتماع فى الوطن العربى أنه يعمل على تزييف الوعى أو على الأقل يجعل الناس يفهمون أنفسهم وواقعهم فهماً خاطئاً مشوهاً؛ ولهذا فإن علم الاجتماع يعمل على تزييف وعى الناس بتقديمه الواقع كمعطى غير قابل للمناقشة، وبدون أن يقدم تحليلاً مستمداً من السياق الاجتماعى والتاريخى للمجتمع العربى[٢].

إن كل هذا أدى إلى ظهور العديد من الأصوات التى تنادى بتقديم وعى جديد أو علم اجتماع بديل ، أخذت هذه الأصوات الطابع العربى أو الإقليمى أو الإسلامى. وسوف نقدم هنا بإيجاز شديد أهم صور هذا الوعى البديل :

أ- علم الاجتماع العربى

لقد كان من أهم ملامح الفكر العربى المعاصر وهو يبحث عن هوية جديدة يواجه بها « الآخر » المسيطر: الصدام أو الرفض ، أو القبول أو التعايش مع ذلك الآخر . لقد أفضى الفكر العربى المعاصر - كما أشرنا - إلى ثنائية أيديولوجية : فهناك الموقف السلبى الرافض للغرب والتجديد والتحديث ، وآخر إيجابى تجاه الغربى وإنجازاته وعلومه ، وإلى جانب هذين النقيضين توجد حركة وسيطة يطلق عليها الموقف الإصلاحى .

وكما أشرنا ، فإن علم الاجتماع منذ توظيفه فى العالم العربى فى المرحلة الأخيرة كان يحمل الأيديولوجية الغربية ، ولهذا جاء مرتبطًا بالنموذج الغربى ومحاولة محاكاته بغض النظر عن الخصوصية النوعية والتاريخية للواقع العربى . ولقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى تشويه صورة العلم الجديد وإنعدام تأثيره على المجتمع العربى ؛ ولهذا بات واضحاً أن

(1) sabagh g., and ghazalla I. "Arab sociology today: a view from within" ann. rev. social (12. 1986) pp. 373- 399.
Boudon ,R .,The crisis of sociology. Irans .by H .H Paris london : the Macmillan press, 1980 .

(٢) محمد عزت حجازى «الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع فى الوطن العربى» ، فى : نحو علم اجتماعى عربى ، مرجع سابق ص١٣-١٤ .

علم الاجتماع الذى وظف فى العالم العربى هو علم مغترب عن الواقع المتغير ، والذى تختلف قضاياه عن قضايا العالم الغربى الذى نبع فيه علم الاجتماع كاستجابة فكرية لهذه القضايا .

ولهذا ظل علم الاجتماع حتى نهاية الخمسينيات من هذا القرن يدرس على أنه نظام أكاديمى له تاريخ ونظرية ومنهج ، وسارت بحوث هذا العلم فى العالم العربى فى طريق التعريب ؛ وقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى عدم وجود دعائم حقيقية لعلم اجتماع نوعى له خصائصه المرتبطة بسياق المجتمع العربى ، ويمكننا أن نلاحظ بسهولة التخبط النظرى والمنهجى الذى ساد تلك الفترة ، فالوظيفية والإمبريقية التجزئية هما أهم سمات علم الاجتماع فى الوطن العربى ، أما عن تطبيق العلم فهو بلا شك تزييف الواقع والوعى به . وبطبيعة الحال أدت هذه التبعية إلى إنحصار دور علم الاجتماع فى التلقين وتوارى وراء أسوار الجامعة .

وبدأت الأصوات ترتفع منادية بأن علم الاجتماع الذى يدرس فى العالم العربى ما هو إلا علم اجتماع غربى يبتعد فى روحه ونتائجه عن التراث العربى . ولقد جاء عاطف غيث من الإسكندرية عن وعى ثاقب يرى ضرورة قيام علم اجتماع عربى . لقد طالب بضرورة نقد علم الاجتماع فى صورته الحالية، فما يأتينا من الغرب ليس له طابع المسلمات ؛ ولذلك يجب أن تكون لنا قدرتنا الخلاقة لتقديم البديل . هذا البديل هو العلم القادر على استخلاص الحقائق الخاصة بنا والتى نستخلصها بأيدينا من واقع ظروفنا . لقد آن الأوان لأن نطارد كل التسللات الفكرية التى تهدف إلى ربط الواقع العربى بعجلة مجتمعات أخرى . ولقد آن الأوان أيضًا لكى نجتمع لإخراج علم اجتماع عربى .

كانت هذه الصرخة هى البداية الحقيقية لتصحيح مسار علم الاجتماع فى الوطن العربى ، وبدأت المحاولات الجادة لإخراج علم اجتماع عربى ، وعقدت الندوات والمؤتمرات ، وكتبت الدراسات التى يطالب أصحابها بإعادة قراءة تراث العلم

وتقديم البديل(١) . وجاءت الأفكار في شكل نقد العلم وتشخيص أزمته ثم الانتقال إلى أزمة الواقع العربي ونقد العلم المستخدم .

وعلم الاجتماع مطالب - طبقا لهذه الدعوة - بأن يدرس هذا الوعي الزائف وتقديم التصورات البديلة أو الطرح الجديد .

إن الحوار ما زال دائراً حول قيام علم اجتماع عربي ، أو قيام مدارس عربية ، وإن كان هذا يعني شيئًا فهو يعني في المعنى الأول رفض علم الاجتماع القائم في العالم العربي ، وأنه مغترب عن الواقع العربي ، وأن هناك تقصيراً من قبل المشتغلين به وأنه من الضروري البحث عن هوية صادقة معبرة عن الهوية الثقافية لواقع العالم العربي ومشكلاته .

إن تقديم هوية بديلة لعلم الاجتماع تقتضي إحداث تغيرات في القوى المهيمنة على مسار العلم وتحتاج هذه الحركة إلى جهود مكثفة من أجل تحديد البديل الذي يعبر عن الهوية الثقافية والخصوصية التاريخية والمعاصرة للمجتمع العربي . إنه من الضروري وجود تجمعات ينتمي إليها المشتغلون بعلم الاجتماع في الوطن العربي والسعي لخلقها ، تعمل هذه التجمعات على خلق الإطار والحماية للمشتغلين بالعلم وتمهيد أرضية العمل الجماعي وتساعد على تحقيق ما يسعى إليه الباحثون(٢).

(١) انظر أعمال ندوة : نحو علم اجتماع عربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩. ندوة العلوم الاجتماعية في الوطن العربي (مجلة الوحدة) السنة الخامسة ، العدد ٥٠، (نوفمبر ١٩٨٨) إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٨٣. مؤتمر : علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربي المعاصر ، الكويت ، ١٩٨٤. مؤتمر نحو علم اجتماع عربي ، أبو ظبي ، ١٩٨٣. ندوة: الإتجاهات النظرية في علم الاجتماع ومدى ملاءمتها للوطن العربي ، مجلة العلوم الاجتماعية، السنة التاسعة العدد ٤ (ديسمبر ١٩٨١) . جهينة سلطان . « أزمة علم الاجتماع في الوطن العربي » المجلة العربية لعلم الاجتماع ، السنة الأولى ، العدد الأول ، ١٩٨٤. أنظر أيضا : الأعمال التي تتحدث عن علم الاجتماع أو علم الاجتماع المصري : محمد الجوهري« آراء نقدية في تاريخ علم الاجتماع في مصر » . مؤتمر علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربي المعاصر ، مرجع سابق ، حسن الساعاتي « تطور المدرسة الفكرية لعلم الاجتماع في مصر منذ سنة ١٩٥٢، المجلة الاجتماعية القومية السنة ١، العدد ١، (يناير ١٩٦٠. مؤتمر : علم الاجتماع في مصر إلى أين ، جامعة الأزهر ، ١٩٩١، خاصة أوراق : محمد الكردي. مصطفى خلف عبد الجواد ، محمود مصطفى كمال .

(١) عبد الباسط عبد المعطي،في استشراف مستقبل علم الاجتماع في الوطن العربي بيان من التمرد والإلزام،-

ب- علم الاجتماع الإسلامي

وكرد فعل للتغريب الثقافى الذى عاشت فيه العلوم الاجتماعية بصفة عامة وعلم الاجتماع بصفة خاصة ظهرت حركة انتشرت فى العالم الإسلامى تؤكد الهوية الإسلامية لعلم الاجتماع وتحاول أن تبين زيادة إسهامات المسلمين فى علم الاجتماع، وأخذت هذه المحاولات أشكالاً متعددة مثل علم الاجتماع الإسلامى وعلم الاجتماع القرآنى (١).

-فى نحو علم اجتماع غربى ، مرجع سابق ، ص ص ٣٥٩، ٣٨٠ إن هذه الدعوة تتفق مع ما نادى به حسن حنفى من اقامة علوم للاجتماع وطنية للخروج من دائرة الوعى الأوربى أو الهيمنة الفكرية والقضاء على اكذوبة أن الوعى الاوربى هو الذات العارفة والوعى اللاوربى موضوع المعرفة إن الوعى اللاأوربى قد شوه بدعوى العلم والموضوعية وحول من ذات إلى موضوع وأبقى على الوعى الاوربى على أنه الذات العارفة فقط. وإن العلوم الاجتماعية الوطنية تكشف هذه المغالطة وتحرر العقل العربى من تبعيته الثقافية أنظر ندوة عاطف غيث الثالثة : علم الاجتماع ومستقبل الإنسان العربى ١٩٩٢.

(١) هناك العديد من المحاولات التى تبذل لإقامة علم إجتماع إسلامى نذكر منها : حسن الساعاتى ، أصول علم الاجتماع فى القرآن، بجلة كلية العلوم الاجتماعية جامعة الامام محمد بن مسعود الإسلامية ١٩٧٧.

زكى محمد إسماعيل ، علم الاجتماع الإسلامى : الأهداف وخطط الدراسة ندوة الدراسات الإسلامية ، جامعة أم درمان الإسلامية ، فبراير ١٩٧٨.

سامية الخشاب ، علم الاجتماع الإسلامى ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٨٣.

عبد الباسط حسن ، «نحو علم اجتماع إسلامى» ندوة الدراسات الإسلامية . جامعة أم درمان الإسلامية ، فبراير ١٩٧٨.

محمد إبراهيم الفيومى ، قضايا فى علم الاجتماع الإسلامى ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٧.

مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع الإسلامى . مجلة كلية الآداب . جامعة أم درمان الإسلامية العدد الأول . ١٩٧٧.

نبيل السمالوطى ، علم الاجتماع الإسلامى . بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٢.بشارات على ، «أسس علم الاجتماع وقضاياه من مقتطف قرآنى إسلامى» ، ترجمة محمد على محمد ، فى : مجالات علم الاجتماع المعاصر. تأليف عاطف غيث وآخرين . الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥ص ص ٥-٢٠. محمد اسماعيل،سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، ج١ محاولة تنظير . ج ٢، طور الازدهار ، الدار البيضاء : دار الثقافة، ١٩٨٠.

ولقد احتوت مجلة المسلم المعاصر ، العديد من المقالات التى تدور حول علم اجتماع اسلامى انظر :

المؤتمر السنوى الرابع لجمعية علماء الاجتماع المسلمين ، السنة الثانية العدد الخامس ، ١٩٧٦، ص ١٧٣-١٨٠. محمد المبارك «نحو صياغة اسلامية ، لعلم الاجتماع » , السنة الثالثة ، العدد الثانى عشر ، ١٩٧٧ص ١٥- ٤٤ . أحمد المختارى ، نحو علم اجتماع اسلامى ، السنة الحادية عشر ، العدد ٤٣، ١٩٨٥، ص ٣٩-٥٤.

انظر كذلك أعمال ندوة علم اجتماع فى مصر بجامعة الأزهر ١٩٩١خاصة أوراق عبد الفتاح أحمد-

وفى علم اجتماع المجتمعات الاسلامية[١] يمكن تمييز اتجاهين: الاتجاه الأول يتميز بوضع أفكار علم الاجتماع فى ثوب جديد إسلامى دون تغيير للمضمون السوسيولوجى الغربى ؛ ولذا يتسم هذا الاتجاه (بعدم الأصالة) إذ لاحظنا عدم الاتساق الفكرى عند دعاته وتحولهم فى فترة زمنية قصيرة من اتجاهات ومدارس متناقضة تمامًا مع هذا الاتجاه الجديد . أما الاتجاه الثانى وهو أصيل ؛ إذ إن قناعاته إسلامية منذ البداية ، ولديه اتساق فكرى واضح وينطلق من حاجة حقيقية وصادقة بضرورة الكشف عن الجوانب الايجابية فى التراث وربط الماضى بالحاضر على أساس وجود فترة انقطاع مفتعل ومفروض من قبل الاستعمار الغربى ، ولكنه يؤمن بقدر التراث على العطاء فى كل الظروف والأوقات[٢].

إن الدعوة إلى علم اجتماع إسلامى هي محاولة لإيجاد هويتنا الإسلامية الضائعة ، كذلك صياغة وتوضيح النظرية الاجتماعية الإسلامية. فالإسلام - طبقًا لهذه الدعوة - نظام اجتماعى شامل وكامل يقوم على أساس التوحيد . فالتوحيد حقيقة يرتكز عليها البناء الاجتماعى الإسلامي ويدور فى فلكها كل خلقه . والنظام الاجتماعى الإسلامى يتجسد فى مفهوم الأمة . وان كانت الأمة الاسلامية ممزقة الآن

-فؤاد:«أسلمة النقدية » . زكى إسماعيل ، «التأصيل الإسلامى لعلم الاجتماع» ،نبيل السمالوطى ،« محاولة منهجية لتحديدطبيعة وموقع علم الاجتماع الاسلامى » أكبر . س . أحمد ، نحو علم الإنسان الإسلامى . ترجمة عبد الغنى خلف الله : المعهد العالمى للفكر الاسلامى ، ١٩٨٩.

هانى يحيى نصر ، فى سبيل علم اجتماع إسلامى . جده : دار المجتمع العلمى ، ١٩٧٩. زكى محمد إسماعيل، نحو علم الاجتماع الإسلامى . الرياض : دار المطبوعات الجديدة . ١٩٨١.

مصطفى الفوال ، المقدمة لعلم الاجتماع العربى والإسلامى . القاهرة : دار الفكر العربى . ١٩٨٢. نبيل السمالوطى ، بناء المجتمع الإسلامى ونظمه :دارسة فى علم الاجتماع الإسلامى . دار الشروق . ١٩٨١

(١) انظر على سبيل المثال :

على عبد الرازق حلبى ، « نحو علم اجتماع المجتمعات الإسلامية ، » فى : قضايا علم الاجتماع المعاصر ، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٩.

حيدر إبراهيم على ، « علم الاجتماع والصراع الأيديولوجى فى المجتمع العربى » المستقبل العربى ، مرجع سابق، ص ٤- ٢٧.

(٢) حيدر إبراهيم على ، مرجع السابق ، ص ١٩-٢٥ .

ومتأخرة عن باقي الشعوب ، فإن دور عالم الاجتماع الاسلامى يجب أن يكون أحد العوامل المساعدة على توحيد الامة وذلك بالكشف عن المشاكل وتحليلها وايجاد الحلول لها. فعلم الاجتماع الإسلامى يدرس المشاكل فى واقع معقد ، وهو عندما يقوم بذلك لا يخدم فئة اجتماعية دون غيرها ولا قومية ضد أخرى ولا يقدم تبريرًا للتخلف الذى تعيشه الأمة ، ولا يعنى هذا تخلى علم الاجتماع الاسلامى عن مهمته النقدية التى تعرى المشاكل أينما كانت ، أن المهمة الكبيرة لعلم الاجتماع الإسلامى هى «قلب التصورات الفكرية والنظريات المنتشرة فى أنحاء العالم العربى عن الواقع الاجتماعى وعن الإنسان ، فالسنن والقوانين الاجتماعية التى تسير المجتمع ، أى مجتمع ، هى من عند الله» هذه العملية- أعنى خلخلة الواقع والتصورات الفكرية الخاطئة ليست بالامر السهل، ولايتحقق ذلك إلا بأسلمة العلوم خاصة علم الاجتماع، فهو يكاد يكون الحلقة المفقودة فى بناء التخصصات الاسلامية الأخرى .

لابد من الاهتمام بوجود علم الاجتماع الإسلامى بكونه يهتم - أصلاً - بواقع المجتمعات ومشاكلها الانية والمستقبلية(١).

إن إيجاد علم اجتماع إسلامى من شأنه أن يعالج كل القضايا الاجتماعية فى العالم من وجهة نظر إسلامية، بالاضافة إلى معالجة لمشاكل المجتمع الإسلامى، فالمهمة الأساسية للسوسيولوجيا الاسلامية هى فى دراسة الواقع الإسلامى المريض وتنقيته من البدع والخرافات « ان لعلم الاجتماع الإسلامى أهمية قصوى إذ من وظيفته دراسة البنى والمؤسسات دراسة ميدانية لشعوب الأمة ، وبالتالى إذا عرفت القوى الفاعلة والطفيلية وغيرها يمكن إصلاح المجتمع أفراده،وجماعاته ومؤسساته » .

ولهذا فإن محاور علم الاجتماع الإسلامي متعددة ومتشابكة ، فهو من ناحية يهدف إلى العالمية من حيث النظرة الإسلامية .

كما أنه يتفاعل مع الفكر الإنساني، علاوة على أن مهماته

(١) أحمد المختارى ، نحو علم اجتماع إسلامى ، مجلة المسلم المعاصر ، مرجع سابق ،ص ٣٩- ٤٤.

متعددة فهو نقدي جدلي نابع لا تابع، ابتكارى النزعة والاتجاه ، ملتزم التزاما كاملا بالمبادئ الكلية للإسلام[١] .

إن أهمية علم الاجتماع الإسلامي تكمن فى «كونه واقعيًا» أى أنه يصف الظواهر كما هي لا كما ينبغي أن تكون ، وإذا استطاع تشريح المجتمع تشريحاً واقعيًا علميًا ، يمكنه حينئذ أن يوجه الأفراد والمؤسسات الاجتماعية توجيهًا معيناً ، بحيث ينطبق السلوك مع الاعتقاد والمبادىء الكلية للإسلام « وأخيرًا فإن علم الاجتماع الإسلامي » ليس علماً اجتماعيًّا غربيًّا مكررًا ، أو علي الأرجح مبتذلاً ولقيطاً ، فخصوصية علم الاجتماع الإسلامي ، هي كلية لكل التصورات والنظريات الغربية حول المجتمع ، كما أن هدفه أو أهدافه تكمن فى كونه علماً يهتم بقضايا الأمة[٢] .

إن هذا الاتجاه الذي يحاول إيجاد بديل إسلامي لعلم الاجتماع ما زال فى بداية المحاولة . فقد تكون الرغبة صادقة وقد يكون الهدف واضحًا ، ولكن لابد من جهود مضنية فى مناقشة قضايا المفاهيم والمنهج والنظريات وكيفية تطبيق كل هذا فى دراسة الواقع العربى والإسلامي . العلم أداة فى يد العالِم وإذا سلمنا بوعي العالِم فإنه يبقى كيفية استخدام هذه الأداة ، وقبل استخدام هذه الأداة يجب أن يطمئن العالم العربي إلي صلاحية الأداة المستخدمة للهدف المطلوب .

إن هذه المحاولة وغيرها ما زالت تحتاج إلى تكوين الوعي وإعداد الباحث الواعي وتقديم «البديل» مع بيان كيفية استخدامه فى الدراسة والتحليل . وليس هذا بمستطاع فرد واحد بل يحتاج إلى تضافر العديد من الجهود المختلفة .

جـ - أسلمة المعرفة

تهدف حركة أسلمة المعرفة أو إسلامية المعرفة إلى ممارسة النشاط المعرفى سواء علي مستوى التأليف أو البحث من زوايا التصور الإسلامي أو التأصيل الإسلامي للمعرفة ، وإعادة صياغة العلوم صياغة إسلامية ، أو صياغة العلوم من منظور إسلامي أو إقامة نظريات إسلامية أو رؤية

(١) المرجع السابق ، ص ٤٩- ٥١ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٢- ٥٣ .

إسلامية . هذه الحركة ليست «بنت اليوم .. أو بنت عشر سنوات مضت، ولكنها تمثل الخط العميق فى التاريخ الإسلامي » حيث إحتكاك المسلمين بالعلوم الوافدة المتصلة بالواقع جعل العلماء المسلمين يستوعبونها داخل الحضارة الإسلامية واستبعدوا ما يخالف الأصول الإسلامية . ولقد صار العالم الإسلامي فى هذا الاتجاه إلى أن جاء عصر الركود وانقطع الاجتهاد وتوقف الابداع ، وبدأ الغزو الفكرى من علوم وثقافات أخرى مغايرة عن الحضارة الإسلامية ، وبدأت النهضة الجديدة على أساس اقتباس هذه العلوم الوافدة دون تمحيص وظهرت ازدواجية فى الثقافة : علوم قديمة وعلوم جديدة وافدة . هذا أدى إلى إنفصام فكرى وهي حالة نحاول الخروج منها من خلال تحديثنا لهويتنا حتى نستعيد الخط الإسلامي للعلوم[1] .

بدأت هذه الصيحة فى أواخر السبعينيات وحمل لواءها فى أمريكا دكتور إسماعيل الفاروقى ؛ حيث كان وعيه الإسلامى الصادق مدركًا للأزمة التى كان يعيشها بين ولائه الإسلامي والواقع المغترب الذي يعيش فيه . لقد قدم الفاروقي أول (محاولة) منظمة فى مجال إسلامية المعرفة حاول من خلالها تشخيص أزمة أو علة المجتمع العربى ، كذلك أزمة الفكر وقصور المنهجية، واعتبر أن إسلامية المعرفة ما هى إلا جانب من جوانب « الإسلامية » وتختص ببناء الفكر والتصور والمحتوى الإنساني القيمي وعلاقته فى العقل والنفس والضمير . ولذلك فإسلامية المعرفة - كما يرى الفاروقي - شرط أساسي مسبق لنجاح بناء الأمة الإسلامية[2] .

ولقد تابع المعهد العالمي للفكر

(١) سيد دسوقى وآخرون ، إسلامية المعرفة ، القاهرة : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٠. ص ٢-٣

(2) Al-Faruqi, I., R., Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan, Maryland: International Institute of Islamic Thought, 1982.

انظر الترجمة العربية :

إسلامية المعرفة : المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٨٦.

انظر أيضًا :

Al_Faruqi I:, R., (eds.) Natural sciences: The Islamic Respective, Jaddah, King Abdul Aziz Unversit, 1982 .

الإسلامي هذه الدعوة وأصبح للدعوة الآن وجود حقيقي فى كل أرجاء العالم . إن المبعث الأساسي لهذه الحركة يكمن فى محاولة المسلمين لربط مفاهيم الدين بالعلوم الوافدة وما نجم عنها من ثورة فى المعلومات ، لقد أدخلت الجماهير المسلمة فى عمق المشكلة سواء كان الهدف التأثير فيها بالصدفة أم لا ، وتحول التناقض من تناقض فردي إلى تناقض اجتماعي ، أصبح المسلم يعيش مشكلة اجتماعية حقيقية وهي كيفية معايشة الواقع الذى قد يختلف أو يتفق في بعض أوجهه مع معتقداته ومفاهيمه(١) .

وتعمل حركة أسلمة المعرفة على محورين أحدهما تنظيري والآخر تطبيقي : فالمحور الأول يتولى التعريف بالمصطلح ويوضح ضرورته الملحة ، ويلقي الضوء على التراث المعرفي الإسلامي فى إطاره التاريخي لتحديد معطياته الإسلامية الأصيلة ، كما يسعى أيضًا إلى بيان عوامل الانفصال بين هذا التصور الإسلامي في العصر الحديث ، حيث لعبت القوى الاستعمارية دوراً في تعميق هذا الانفصال والوصول به إلى الازدواجية في الفكر الإسلامي . وبالإضافة إلى هذا ، فإن هذا المحور التنظيري يتابع المعطيات الإسلامية الحديثة والمعاصرة ويصنفها لكي تعين في عملية الأسلمة، كذلك اقتراح كافة الوسائل التى تعين تنفيذ هذه العملية وتحويلها إلى واقع فعال ونشط ، أما المحور التطبيقي فهو يهدف إلى معالجة كل فرع من فروع المعرفة البشرية الإنسانية والطبيعية والتطبيقية لكي تصاغ وفق المنظور الإسلامي . وهذا ليس - بطبيعة الأمر - بمقدور باحث فرد بل يجب أن يتفرغ مجموعة من الباحثين المتخصصين في كل فرع والذين يمتلكون ناصية تخصصهم الدقيق ، فضلاً عن رؤيتهم الإسلامية ووعيهم بواقع المجتمع العربي واحتياجاته(٢) .

إن أسلمة المعرفة ضرورة على أكثر من مستوى ، فمن ناحية هى ضرورة

(١) سيد دسوقى وآخرون ، مرجع سابق ، ص ١١.

(٢) عماد الدين خليل ، مدخل إلى إسلامية المعرفة ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى (رسائل إسلامية المعرفة ٧) ، ١٩٩٠. ص ص ٥- ٧.

عقائدية حيث المعرفة ـ أيًّا كان نوعها ـ لابد أن تتشكل فى دائرة الإيمان أو أن يعاد تركيبها ثانية من منظور إيماني، كذلك فإن هناك ضرورة إنسانية متمثلة في أن النشاط المعرفي المنضبط بالرؤية الإيمانية يعين الإنسان المؤمن المتبصر على التوازن في كل شيء .

ومن ناحية أخرى فإن أسلمة المعرفة تحقق ضرورة حضارية ؛ لأنها تتجاوز بمسلمي اليوم والغد إحدي اثنتين قد تأتيان عليهم كأمة متميزة : الذوبان في الغير ، أو العزلة الكلية عن الاستفادة من تقدمه .

إن أسلمة المعرفة تعني « منح النشاط العلمي ـ على مستوى الكم والكيف وقوداً يدفعه للمزيد من الاشتعال والتألق اللذين يكشفان عن الحقائق»[1].

لقد ظهرت عدة أوجه لهذه الحركة، فالنموذج الأول فى مجال أسلمة العلوم هو« الطلاء الظاهرى للعلوم بمعنى أن تأتى إلى علم من العلوم وتلحق كلمة إسلام ، إما أن تأخذ كل العلوم ، وتعطيها العنوان الإسلامى .. فإن هذا كارثة .. » إما النموذج الثانى فيتمثل فى قيام البعض بتفسير بعض الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ويلوون أعناقها ليستخرجوا منها أشياء تتفق مع العلوم الحديثة ، والنماذج فيها كثيرة وغريبة، والواقع أن الهدف لدى بعضهم قد يكون شريفاً وهو إثبات أن الإسلام كان أسبق إلى هذا أو ذاك وأننا أول من فعل .. إلخ ، وهذا سياق مضحك ، فالإسلام ليس فى حاجة إلى أن يثبت شيئًا ، فالإسلام اسلام بمفاهيمه . اننى أرى أن من المفيد تأصيل العلوم فى تاريخ الإسلام والمسلمين ، ولست معارضًا لدراسة التراث وجهود الأجداد العلمى ، ولكن يجب ألا نستهلك جهدنا فى ذلك.« والنموذج الثالث هو محاولة البعض إثبات أن القرآن الكريم احتوى قضايا علمية معاصرة ، بمعنى أن تأتى إلى آية وتقول: إن القرآن قد أورد هذه الحقيقة ، والسؤال هو : أية حقيقة ؟ إن العلم الكونى متغير باستمرار ، وما يثبت

(١) المرجع السابق ، ص ٨-١٨ ، انظر أيضا : طه جابر العلوانى ، إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٨٨.

اليوم قد يصبح خطأ بعد ذلك : والقرآن ثابت ، فكيف نحاول إثباته بشيء متغير؟ ثم هل الإسلام فى حاجة إلى هذا ؟ إن القرآن لم يأتِ كتاب جغرافيا أو كيمياء ، ولكنه جاء كتاب هداية يضع للإنسان ناموس حياته »[١].

وإن كان هذا هو الجانب النقدى ، فإن هناك وظائف يمكن لهذه الحركة القيام بها :

الوظيفة الأولى تنحصر فى تأصيل العلوم المعاصرة إسلاميًا لوصل ما انقطع . ولايعنى هذا التغنى بأمجاد الماضى، ولكن المقصود إحداث الوصل والارتباط ، فالماضى لايكون بديلاً عن العمل المعاصر . هذه الوظيفة جوهرها عملية ربط القديم بالجديد ومساعدة العالم المسلم فى الاحساس بالارتباط العضوى بهذه العلوم ،حتى يتسنى له المساهمة فيها مساهمة أصيلة .

أما الوظيفة الثانية فهى الانطلاق من القضية القيمية لحل مشاكل المسلم المعاصر . إن العالم الإسلامى يعانى من العديد من المشاكل ، والعلم -بالمفهوم الإسلامى- يجب ان يكون نافعًا للانسان ومساعداً على إعمار الأرض. واخيرًا فإن الوظيفة الثالثة لهذه الحركة ـ أعنى أسلمة العلوم ـ هى تقديم فلسفة العلوم الإسلامية . فالمعرفة الإسلامية لاتعنى الانعزال عن العالم بل الانفتاح عليه ، وعلى العالم المسلم الواعى أن ينتقى ويعدل ويجود فى هذه العلوم ، أما الانعزال عنها، فإنه ليس قضيتنا حتى لو أردنا[٢].

د- صياغة إسلامية للعلوم الاجتماعية

تأتى دعوة أخرى فى شكل صياغة إسلامية للعلوم الاجتماعية . ويلاحظ إسماعيل الفاروقى « أنه لا توجد جامعة مسلمة واحدة تستطيع ادعاء أن منهجها فى العلوم الاجتماعية يتسم بالصفة الإسلامية . فالملاحظ أن معظم حملة الدرجات العلمية العليا قد مروا بعملية تامة من غسل المخ بواسطة الغرب ؛ حتى إنهم أصبحوا أعداء متفرجين نياماً يتسمون باللامبالاة بل والتشكك وإنعدام

(١) المرجع السابق ، ص ١٢- ١٤. .
(٢) المرجع السابق ، ص ص١٥-١٦.

القابلية للتأثير أو التأثر»[1] . ولبيان هذا أخذت هذه المحاولة وجهة نقدية حيث استعرضت نشأة العلوم الاجتماعية فى الغرب ، وكيف أن هذه العلوم جاءت كرد فعل لما كان عليه الغرب من عداء بين العلم والدين، وجاء « أوجست كونت » ليرى كيف كان العالم (الغربى) يتمرغ فى الوحل وسذاجة المعتقدات، وكيف أنه لم يع ما يمليه العقل[2].» لقد شهد كونت سيطرة العقل بعد إنهاء الطغيان الفكرى للكنيسة ، ولقد آمن كونت بضرورة تطبيق العلم لتنظيم حياة الإنسان ؛ ولهذا فإنه نادى بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية - والتى حققت نجاحاً باهراً فى تلك الفترة - على دراسة السلوك الاجتماعى من أجل التوصل إلى القوانين التى تحكمه ، ومن ثم تغييره وتوجيهه والتخطيط له[3].

إلا أن هذه الميثودولوجيا الغربية - كما يرى الفاروقى - تنطوى على نقائص ومغالطات من أهمها أن الظاهرة الإنسانية لا تتكون من عناصر «طبيعية» ، بل يتدخل فيها عناصر أخرى تنتمى إلى نظام مختلف ، أى النظام الأخلاقى الروحى ، وهذه العناصر لا يمكن عزلها أو فصلها ولا يمكن أيضًا إخضاعها للأسلوب القياسى الوحيد الذى يعرفه العلم ، وهو الأسلوب الكمى . لقد رفض العلم إدخال هذه العناصر فى تفسيره للسلوك .

ومن ناحية أخرى ، فإن الحقائق الخاصة بالسلوك الإنسانى ـ على خلاف حقائق العلوم الطبيعية ـ لا تتسم بالجمود « فهى ليست ذات حصانة ضد اتجاهات وأفضليات

(١) إسماعيل الفاروقى ، صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، رسائل إسلامية المعرفة ، مرجع سابق ص ٢٦. ويقترح الفاروقى عدة إجراءات للخروج من هذا الوضع تتمثل فى: تكوين اتحاد العلماء الاجتماعيين الملتزمين بالإسلام والذى من أهدافه نشر وتقوية الوعى لبث الإدارك بوجود تلك المشكلة وخطورتها . ويرى الفاروقى أن هذا العمل يمكن أن يسند إلى القلة الذين لديهم الوعى والذين يتسمون بالإخلاص والإيجابية ، المرجع السابق ، ص ص ٢٦-٢٧.

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠ -١١ انظر أيضا : أبو بكر أحمد باقادر ، أسلمة العلوم الاجتماعية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، (جامعة الملك عبد العزيز- جدة ، المملكة العربية السعودية) المجلد الأول (١٩٨١) ص ص ١٣- ٢٥ .

الشخص القائم بالملاحظة ، وهى لا تكشف عن صورها الحقيقية لكل باحث ، فالمواقف والمشاعر ، والرغبات والأحكام ، والآمال الخاصة بالبشر .. لا تبدى نفسها للشخص القائم بالملاحظة الذى لا يدين بأى تعاطف تجاهها »[١].

ومن ناحية أخرى يلاحظ الفاروقى أن العلماء الاجتماعيين الغربيين يعلنون أن أبحاثهم تتسم بالموضوعية ، والحق أنهم يدينون بالتحيز فإن العقل الغربى كان بعيداً عن الإدراك الواعى لفهم أديان وحضارات وثقافات الشعوب الأخرى ، وذلك بسبب عدم قدرته على التعاطف مع تلك الحقائق[٢].

إن كانت هذه هى نقائص الميثودولوجيا الغربية ، فإن هناك فى المقابل ميثودولوجيا إسلامية والتى من أهم صفاتها مبدأ وحدة الحقيقة . ويقرر ذلك المبدأ أن الحقيقة تعد شكلاً من أشكال الله وليس من الممكن فصلها عنه والحقيقة واحدة .. إنها تشتق معناها وقيمها من إرادته التى تعد غايتها وتقاس فاعلية تلك الحقيقة بمقتضى تحقيقها أو عدم تحقيقها للقيمة ، وفى الواقع فإن الحقيقة أصبحت تتسم بالفعالية ؛ حتى غدا من الممكن وصفها بأنها صياغة للإرادة الإلهية ، ولذلك يجب دراستها فى إطار تحقيق القيم وانتهاكها[٣] .

إذن فالبحوث الاجتماعية والإنسانية يجب أن تبين موقفها من الغايات والقيم .

وهناك مبدأ آخر يتعلق « بالأمة» ودعوى هذا المبدأ الإسلامى أنه ليس ثمة قيمة ، ومن ثم ليس ثمة أمر يتسم بالصفة الشخصية أو يتعلق بفرد واحد وإدراك القيم أو تحقيق القيم لا يتصل بالشعور الشخصى فى لحظة معينة أو بالفرد وعلاقته الخاصة مع الله . إن الإسلام يؤكد أن وصايا الله ، أو الأمر الأخلاقى يعد بالضرورة شيئاً خاصًّا بالمجتمع ، إنه بالضرورة يتصل بالنظام الاجتماعى فى الأمة ولا يمكن

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ - ١٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٥ - ١٦ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٦ .

أن يسود إلا بها ، وذلك السبب فى أن الإسلام لا يدين بأية فكرة تتعلق بالأخلاق أو التقوى الشخصية إلا إذا عرفها فى إطار الأمة »[1].

معنى هذا أنه ليس من الممكن أن تكون ثمة قيمة دينية أو أخلاقية إلا فى إطار الأمة . وكما أشرنا فإن «حي بن يقظان» بعد أن توصل إلى الرؤية العالمية والأخلاقية الخاصة بالإسلام ركب البحر بحثاً عن «الأمة» التى لا يستطيع أن يحيا بدونها .

وأخيراً فإن الميثودولوجيا الغربية قد فصلت بين العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، وقد نجح هذا الفصل فى استبعاد جميع «التقييمات» من العلوم الاجتماعية ، فيما عدا تلك التى تقوم على أساس غايات مقيدة والتى لم تستطع الموضوعية إجازتها ، ومن ثم تركتها إلى العلوم الإنسانية التى اتسمت بالشخصية والفردية التامة . إن هذا « التطهير » المتعمد للعلوم الاجتماعية من جميع اعتبارات القيم الجوهرية قد جعلها عرضة للتأثر بأى قوة تتعرض لها ، وكانت النتيجة - كما يرى الفاروقى - استحواذ الحقائق الواقعية لكل مجتمع على المقدرة لتكوين المعايير الخاصة به. لقد أدى مبدأ الواقعية ، ومن ثم الاستقلال الذاتى القيمى للحقائق الاجتماعية ، ووضعها موضع الاختبار إلى التدهور الأخلاقى الحتمى للمجتمع[2]، لقد أدى إخراج العلوم الإنسانية خارج نطاق العلم ، إلى نظر الغرب إلى هذه العلوم نظرة خاصة وأنزلها إلى مرتبة أخرى حيث لا تطالب بالموضوعية العلمية ومن ثم أصبحت هذه العلوم عرضة للنسبية والتشكك والذاتية ومن ثم ضعف أثرها فى الحياة .

إن إضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية يمكن أن يتحقق لو وحدت هذه الدراسات نفسها تحت لواء « مبدأ التوحيد » . وإن جميع المعرفة الموضوعية عن العالم تعد بمثابة معرفة لإرادته وتدبيره وحكمته . هذه العلوم يجب أن تقرر بأن الإنسان يحيا فى ملكوت يحكمه الله وأن الإنسان خليفة الله على الأرض . ونظراً لأن

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٧- ١٨.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٨- ١٩.

خلافة الإنسان تعد ضرورة اجتماعية بالضرورة ، فإن العلوم التى تقوم بدارستها يجب أن تسمى العلوم الخاصة بالأمة . فالاتجاه الإسلامى لا يفصل بين العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية . فدراسة الأمة والمجتمع لا تخلو من الأحكام والتقييمات . والفارق بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية لا يكمن فى الميثودولوجيا ولكن فى موضوع الدراسة ، أحدهما يعمل على اكتشاف النمط الإلهى فى نطاق الأشياء المادية ، والآخر فى نطاق الشئون البشرية، وهذا يستدعى بالضرورة إيجاد أساليب ومناهج مختلفة، وفى التحليل النهائى - أى عند تصوير النمط الإلهى - يخضع الاثنان لنفس القوانين لإثبات صحتهما[١].

إن الحياد والعلمية التى يطبقها الغرب على العلوم الاجتماعية تعد بمثابة « خرافة » ؛ فإنه ليس ثمة إدراك نظرى لأية حقيقة بدون إدراك طبيعتها وعلاقاتها القيمية ، ومن ثم فبدلا من الامتناع عن إصدار أحكام قيمية ، وتضمينها بطريقة سرية للنتائج ، فإن العالم الواعى يعلن جميع أحكامه القيمية بطريقة صريحة ، هذا العالم الواعي لن يدعى أبداً التحدث عن المجتمع الإنسانى فى حين أنه فى الحقيقة يعنى المجتمع الغربى ، أو يدعى التحدث عن الدين فى حين أنه فى الحقيقة يعنى المسيحية ، أويدعى التحدث عن القوانين الاجتماعية والاقتصادية فى حين أنه فى الحقيقة يعنى بعض الممارسات العامة للمجتمعات الغربية[٢].

إن الصيغة الإسلامية للعلوم الاجتماعية تحتم على الباحث الواعى أن يعمل على إظهار الحقيقة موضوع الدراسة من حيث اتصالها بالنمط الإلهى فتحليل الواقع لا يجب أن يغفل ما يجب أن تكون عليه الأشياء، هذا لا يعنى شكلية مقدسة للوجود بل النمط الإلهى وحكمته يقتضى بأن يكون الواقع نهراً مستمر التدفق، وفى الواقع يتجسد النمط الإلهى ، ولهذا فالعالم الواعى يعمل على كشف ذلك النمط فى الشئون الإنسانية ، وأن

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٠- ٢١.
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

يؤكد ذلك الجزء الواقعي منه، وذلك الجزء الذى تكمن فيه القوة، وأن يكشف عن العوامل التى تؤدى إلى تحقيق أو إعاقة إتمام عملية التجسيد . وأن يركز ضوء الفهم على علاقات تلك العملية مع جميع العمليات الأخرى الخاصة بالحياة فى الأمة وفى العالم الاجتماعى المسلم، لا يتسم فقط بالصفة العلمية بمقتضى أنه لا يترك النواحى القيمية ولكنه أيضاً يكون نزاعاً لانتقاد الحقيقة فى ضوء النمط الإلهى ، فإن العالم الاجتماعى المسلم كان يلتزم بالقيم الإسلامية بطريقة صريحة وعلنية، وذلك يعد مذهبًا يطالب بالحقيقة بأسلوب عقلى نزاع للانتقاء، وهو لا يشعر بالأسف أو الخجل إذا قام أنداده المسلمون أو غير المسلمين بتوجيهه ؛ فإن الحقيقة فى رأيه ليست بأكثر من تفهم ذكى للطبيعة المتمثلة فى التقارير والتجارب العلمية أو تفهم الوحى الإلهى المتمثل فى القرآن . وكلاهما من صنع الله ، وكلاهما موصوف بالصفة العلنية ولا يحتكمان لشيء سوى العقل والفهم[1].

إن هذه الدعوة ترى العالم الاجتماعى المسلم قادراً على تقديم أسلوب إنتقادى جديد فى العلوم الاجتماعية . إن هذا العالم الواعى فى نظرته للإنسان كخليفة ا لله على الأرض يتمثل واجبه فى تحقيق القيمة على مدى التاريخ ، فالعلوم الاجتماعية الإسلامية تستطيع أن تضفى الصفة الإنسانية على ذلك الفرع من الدارسة وتعيد المثل الأعلى الإنسانى إلى وضعه السابق فى حياة الإنسان الذى كان طبقاً لوجهة نظر العلوم الاجتماعية الغربية ألعوبة لاحول ولا قوة فى أيدى القوة الغامضة[2].

هـ - التوجيه الإسلامي للعلوم

ظهر حديثا اتجاه آخر يرفض مصطلح « الأسلمة » ويرى أن البعض حاول إن يتنزل بهذه «الأسلمة» إلى مستوى كل علم من العلوم الطبيعية أو الإنسانية أو الاجتماعية ، والأمر الذى جعل هذه المسألة يكتنفها بعض الغموض ، أو

(١) المرجع السابق ، ص ص٢٣- ٢٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٢٤- ٢٥.

يقع أصحابها فى بعض الأخطاء والتجاوزات[١].

وفى موضع آخر يرفض صاحب هذا الاتجاه أن نطلق على الفيزياء مصطلح إسلامى أو مسيحى أو بوذى. فهذا غير مبرر وغير مفهوم. فالاسلمة تعنى أسلمة الأغراض والوظائف والضوابط والأخلاقيات . بمعنى أن هذه العلوم لا تستخدم فى الظلم والعدوان ولاتنتهك أحكام الشريعة[٢]. ويقدم أصحاب هذا الاتجاه مصطلحًا جديدًا هو « التوجيه الإسلامى للعلوم» ولا يقصد به أسلمة العناوين ولامن أهدافه إجراء المطابقة أو التماسها بين الكشوف والنظريات العلمية وبين آيات القرآن الكريم . ويستخدم مصطلح «تجديد الثقافة» بوصفة المفهوم الأساس للتوجيه الإسلامى للعلوم الإنسانية والاجتماعية، وهذا المصطلح - فى نظر أنتصار هذا الاتجاه - أولى بالاعتبار من مصطلح« أسلمة المعرفة» لأن هذا المصطلح الأخير يسهم ولو عن غير قصد - فى تكريس اتجاه التسليم بوحدة أو عالمية هذه العلوم تحت وطأه الاعتقاد بعالمية الثقافة وانسانية الحضارة ... وبخاصة حين لا تتعدى هذه الأسلمة العناوين أو حين لايقوى اصحابها فى بعض الأحيان على أكثر من التماس بعض الشواهد القرآنية ....)[٣].

خاتمة

إن الوعى البديل الذى نريده هو الذى ينظم حركة علم الاجتماع بتفاعله معها ، ويكون وعياً قادراً على مواجهة الوعى « المغترب » والمهيمن ؛ هذا الوعى البديل يرتبط بالواقع الاجتماعى والاقتصادى للبدء منه لتجاوزه . لقد فشلت العديد من المحاولات السابقة ؛ لأنها لم تبدأ من الوعى القائم ، وبدلاً من أن تثرى الوعى البديل ، فإنها وقعت فريسة الوعى الزائف والوعى المغترب .

لقد أدى الوعى « المغترب » إلى

(١) عدنان محمد زرزور ، التوجيه الإسلامى للعلوم والمعارف : مفهومه وأهدافه . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢، ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩-٤٠

(٣) المرجع السابق ص٥٠ .

نقل أفكار ونظريات محبوكة الصياغة أعلنت فى ظاهرها أن مسعاها إنجاز تنمية حقيقية وإيجاد علوم اجتماعية بديلة ، لكنها أفضت إلى تكريس التخلف وإعادة إنتاجه . وأسهمت فى تعميق التبعية الفكرية والعلمية ، وحتى الجهود النقدية انشغل بعضها بنقل النقد الذى أتى بعض المهم منه من المصادر الغربية ذاتها ، وانشغل بعض آخر بالدفاع الطويل عن افكار وبدائل نظرية محددة ، الأمر الذى أسهم فى وجود انحسار نسبى للدارسات المتعمقة حول الواقع الاجتماعى والاقتصادى العربى ، وخصوصياته[1].

خلاصة ماسبق أن الوعى بعلم الاجتماع لايزال محدوداً بأفكار غربية لم تتجاوز النظريات والمفاهيم الغربية، فلم ينظر إلى علم الاجتماع على أنه أداة فى يد العالم لتحرير العلاقات الاجتماعية وتحرير العقل من كل ضروب الجهل ؛ ولهذا فإن علم الاجتماع بوضعه الحالى يحمل مصالح خاصة ، ويكرس تبعية فكرية ويبررها؛ ولهذا يمكن وصفه ووسمه بأنه حمال للوعى الزائف والكاذب . نحن فى أشد الحاجة إلى « حى بن يقظان» جديد ، ذلك العقل الواعى المستنير الذى يصل إلى الحقيقة كما أقرها الإسلام ، وحى بن يقظان القرن العشرين يعود إلى أمته يعلمها ويرشدها ويخرجها من الظلمات إلى النور . نحن فى مسيس الحاجة إلى إعادة بنية الوعى العلمى ليكون بمثابة الفيصل فى التفرقة بين « الزَّبَد » و«ما ينفع الناس » .

ويظهر الوعى الجديد عندما يشعر العقل فيه بالقلق وخيبة الأمل من الواقع الذى يعيشه أو يعيشه مجتمعه . ومع العلم بهذه الوضعية يبدأ الوعى اليقظ أولاً فى رفضه واغترابه عن هذا الواقع ، واغترابه هنا ليس اغترابًا صوفيًّا أو سلبيًّا ، بل اغترابٌ يجعله يبتعد بنفسه عن الآخرين . وشعور العقل الواعى بالوعي شعور مزدوج ، إنه شعور بأن « الأنا » الواعية تمتلك شيئاً يختلف عن الآخرين . فهو يشعر بعدم التجاوب مع الأوضاع العامة

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، الوعى التنموى العربى : ممارسات بحثية . القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٩. ص ٧ .

السائدة فى المجتمع الذى يعيش فيه والثقافة التى يفترض أنه ينتمى إليها[١] . فالأنا هنا ذات مفكرة واعية بما يدور حولها، تميز بين الأصيل والزبد ، فالعقل الواعى هنا عقل نقدى حتى لذاته . ومن ناحية أخرى لا يكتفى العقل الواعى بوعيه لذاته ونقده لها ، بل يتعداه لخدمة الآخرين وتقديم رؤياه لهم بما ينفعهم فى شئون الدنيا والآخرة . ولقد وعى العقل الغربى أزمة علم الاجتماع حين تخلف هذا العلم عن ملاحقة الواقع ، وظهرت حركة نقدية عارمة هزت عروش هذا العلم ، وأوشك علم الاجتماع فى الغرب على الإفلاس الفكرى والنظرى والمنهجى .

وللأسف فإن وعى علمائنا بالأزمة ما زال على مستوى التأليف والمراجع، ولم نجد إلا أصواتًا مفردة تصحح مسيرة العلم فى عالمنا العربى .

إن أزمة علم الاجتماع فى عالمنا العربى هى أزمة مجتمع بكل ما يحمله من ازدواجية ، فالوعى العربى مقسم بين الهروب للماضى والحديث عن أمجاد سابقة ونسبتها للجيل الحالى لكى يكتسب نوعا من الراحة ثم يحيل أزمته إلى الظروف التى تتآمر عليه ولاشك أن هذا يعنى عدم مواجهة الذات لنفسها ونقدها ومن ثم إستمرار الأزمة . ومن ناحية أخرى ، فهناك هروب أسوأ من الماضى وهو التبعية وتقليد الغرب فى مادياته ولغته

---

(١) إن اغتراب العقل الواعى هنا ليس إغترابًا سلبيًا بل إيجابيًا فهو العقل الواعى الوحيد ، وفى قصة توفيق الحكيم « نهر الجنون » مثال لمثل هذا الاغتراب . وباختصار شديد فالقصة تحكى أن أى شخص يشرب من ذلك النهر يصاب بلوثة تجعله غريبا فى نظر المجتمع الذى يهزأ منه وينبذه ويبتعد عنه . ولكن بمرور الزمن يتزايد عدد الشاربين والمجانين ، وتناقص عدد العقلاء بسرعة . وانقلبت الآية وتغيرت الأوضاع وأصبح (العقلاء) قلة تعرضت لسخرية الأكثرية (المجنونة) التى كانت تنظر إلى هذه الأقلية على أنها غريبة الأطوار ويجب نبذها من المجتمع لما بها من جنون حتى لا يؤثر على بقية أفراد المجتمع . حتى لم يبق سوى شخص واحد فى أخر الأمر كان يأبى على نفسه أن يشرب من النهر حتى لا يفقد عقله . ولم يكن يريد أن يفقد تميزه وتفرده وشخصيته وعقله وقيمه . كان يعيش مغتربًا عن ذلك المجتمع الذى ينتمى إليه ولا ينتمى إليه ، وكان يقاسى من هذا الاغتراب ... انظر :

أحمد أبو زيد « الاغتراب » عالم الفكر ، الكويت : المجلد العاشر ، العدد الأول أبريل مايو - يونيو ١٩٧٩، ص ١٢ .

وفكره وعلومه والحديث عن أزمة العالم العربى بأسلوب الإنسان الغربى. ولقد ظهرت فى العالم العربى صحوة معاصرة تحاول أن تقدم الوعى البديل ولكن هذه المحاولات منها ما هو إيجابي ومنها ما يحتاج إلى إعادة صياغة ليكون واقعيًّا فى معالجته للعلوم الاجتماعية فى تصديها للواقع الذى نعيشه ؛ حتى لا نقع فى إغتراب من نوع آخر ، وهذا بطبيعة الحال يقتضى زمناً طويلاً وجهوداً صعبة ونشاطاً متواصلاً دؤوبًا، كما يتطلب حشد العديد من الباحثين المتخصصين والذين يتحتم أن يتوفر فيهم - فضلاً عن التخصص - معرفة متعمقة للقيم الإسلامية المشكلة للهوية. هذا التميز يرجع إلى وعى العالم بوظيفة العلم والعلاقة بين الدين والعلم والمجتمع . ولم يصل الوعى العربى والإسلامى بعد إلى درجة من الإكتمال واليقظة التامة فما زلنا فى بداية الطريق ولابد من تكوين العقول الواعية بهويتها وبدورها فى صنع مجتمع الغد ، وإذا توصلنا إلى هذا الوعى اليقظ فإننا سنستطيع أن نميز بين الثوابت والمتغيرات فى حركة المجتمع العربى .

عالم الاجتماع ليس رافضاً أو متمرداً، لكنه له طابع العلم الذى يوظف لخدمة الصالح العام ، هو عالم ومواطن يعمل على خلق الوعى الحقيقى للمشاركة ويعمل على كشف الوعى الزائف الذى يشوه الحقيقة ويبعد الجماهير عن أهدافها الحقيقية . علم الاجتماع ليس علمًا يقتات منه العاملون فى التخصص ، وأبحاثهم ليست أبواقاً للسلطة ، ولكن عالم الاجتماع هو العالم والمستشار والحارس على أمن وقيم مجتمعه .

إن السعى وراء إقامة علم اجتماع قومى - عربى أو إسلامى - حلمٌ مشروعٌ يقتضى أن يكون هناك حوار نقدى واع مع تراث العلم الحديث والمعاصر لفهمه وتحليله ونقده وتنقيته، حتى نستخلص دروساً أساسية تجلى لنا كيف فكر المشتغلون به وإلى ماذا سعوا ؟ وكيف حققوا أو كيف لم يحققوا ما كانوا يصبون إليه؟ ولن يتحقق ذلك إلا بعالم اجتماع واعٍ شبيه بحى بن يقظان .

وصدق الله تعالى فى قوله:

﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان

يسمعون بها فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ (سورة الحج : ٤٦)

صدق الله العظيم .

۞۞۞



خلافات المسلمين
رؤية نفسية (٣)

د. عبد المنعم شحاتة*

عرضنا لبعض آليات تعميق الخلاف بين الأفراد أو الجماعات ، ويتفاوت إسهام هذه الآليات فى زيادة الخلاف بتباين المتخالفين فى :

١ ـ خصال شخصياتهم ، مثل القدرة على تحمل الخلاف ، فلدى بعض الأفراد قدرة كبيرة على تحمل الخلاف الحاد والشديد ، بينما أدنى درجة منه تثير بعضاً آخر وتسبب له الألم . وتؤكد بحوث علم النفس أن الخبرة المؤلمة تزيد احتمالات صدور سلوك عدوانى ضد الآخرين ، وأن الآراء المعارضة لرأى الفرد ـ أو الجماعة من الأفراد ـ تعد خبرة مؤلمة تزيد من العداء لأصحاب هذه الآراء المعارضة Berkowitz, 1986 : 317) . وهكذا يتوقف تحمل الخلاف وكيفية التعامل معه على خصال شخصية المتخالفين .

٢ ـ قدرات المتخالفين ، مثل القدرة على التمييز بين المنبهات ؛ إذ يستطيع بعض الأفراد تحديد المواقف المثيرة للخلاف ، بل وتمييز الأكثر منها إثارة للخلاف من الأقل منها إثارة ، بينما يعمم البعض الآخر المواقف المختلف فيها على كل مواقف التفاعل المتبادل . وبالتالى تكون الخلافات بين أفراد النوع الأخير أشد درجة وأكثر حدة وأطول أمداً من الخلافات بين أفراد النوع الأول.

٣ ـ سياق موقف الاختلاف ، مثل أهمية ما يترتب على الخلاف من آثار إيجابية تفيد طرفاً ما ، وكون هذا

(*) أستاذ مساعد علم النفس بجامعتي المنوفية والملك سعود .

الطرف ـ أو ذاك ـ يشعر بتهميش دوره الاجتماعى فى المجتمع ، فهذا التهميش يدفعه إلى إبراز فكره وآرائه المخالفة بصور شتى ، والعدوان على الطرف الآخر أحد هذه الصور ، ويفعل ذلك للإعلان عن وجوده ولفت الانتباه إليه(*) .

ومع وجود هذه الآليات ، وتلك العوامل التى تتوسط تأثيرها ، فبالإمكان منع تزايد شدة الخلاف بين فردين أو جماعتين من خلال التحكم فى الآليات والعوامل المشار إليها فى الفصل السابق، ويتم هذا التحكم على مستويين :

المستوى الأول : وهو الوقاية بمستوياتها المختلفة والتى من خلالها نقلل احتمالات تحول الخلاف المقبول إلى شقاق ، ومن خلالها أيضاً يتعايش الأفراد مع خلافاتهم ، والوقاية مفهوم استعاره علم النفس من ميدان الصحة العامة فى السبعينيات على أساس أن الوقاية من الخطر (أى محاولة منع وقوعه) أفضل كثيراً من محاولة إنقاصه إذا وقع ، وكانت هذه الاستعارة بهدف التغلب على صعوبات التدخل الفردى لعلاج الاضطرابات النفسية المختلفة أيضاً ؛ لأن من خلال الوقاية يمكن نقل مستوى التدخل من التعامل مع فرد إلى التعامل مع الجماعة .

المستوى الثانى : وهو كيفية إعادة الشقاق إلى مستوى خلاف محدود ومقبول .

وبالنسبة للمستوى الأول ، فإن الوقاية تشير إلى توظيف المعرفة العلمية ـ نظرية كانت أو عملية ـ فى تخطيط وتنفيذ البرامج التى تهدف إلى :

أ ـ إنقاص معدل حدوث المرض بإنقاص عدد الحالات الجديدة التى يمكن أن تصاب به ، وتسمى برامج الوقاية التى تسعى لتحقيق هذا الهدف ببرامج الوقاية الأولية Primary Prevention (عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ أ : ١٠٤)، وفى هذا السياق يصبح الهدف هو رصد مستوى الخلاف بين أفراد الأمة وجماعاتها ، وتدريبهم على التعايش مع الخلاف المحدود المقبول والمشروع ، ويتم ذلك من خلال إجراءات : تأكيد مرجعية القرآن والسنة، وتأكيد حسن الظن المتبادل ، ومعرفة الاتجاهات المتبادلة .

ب ـ تقليل أمد المرض بمواجهته فى

(*) يرى البعض أن لجوء المعارضين للحكومة المصرية إلى ضرب أهداف سياحية فى مصر ناتج عن هذا السبب.

مراحله الأولى قبل أن ينتشر ويحدث أضرارًا بالغة ، وتسمى البرامج التى تحقق ذلك ببرامج الوقاية الثانوية (المرجع السابق : ١٠٥) ، وفى هذا السياق يكون الهدف هو منع تحول الخلاف المحدود المقبول بين فردين أو جماعتين إلى شقاق وذلك من خلال : تأكيد مرجعية القرآن والسنة ـ وحثهما على التعاون فيما يتفقون عليه والتسامح فيما اختلفوا فيه ـ وتدريبهم على الانتماء لجماعات متدرجة الاتساع والشمول .

وبالنسبة للمستوى الثانى فإن الهدف هو إعادة مستوى الخلاف الذى أصبح شقاقاً إلى مستواه المحدود ، وهذا هو الأهم لأمتنا الإسلامية فى مرحلتها الراهنة ، ويتحقق هذا الهدف من خلال: التوقف عن أية أعمال عدائية متبادلة بين المتخالفين وتأكيد مرجعية القرآن والسنة ـ وتأكيد حسن الظن ـ والاستعانة بطرف ثالث وسيط لخفض الخلاف بين المتخالفين ـ وإيجاد هدف مشترك يلتف حول تحقيقه المتخالفون .

أولاً : رصد مستوى الخلاف بين أفراد الأمة وفئاتها :

ويتم تحقيق ذلك من خلال عدة إجراءات تنفذ بشكل دورى أى على فترات منتظمة ، وتقوم بهذا التنفيذ عدة هيئات إسلامية إقليمية: كمنظمة المؤتمر الإسلامى ، ورابطة العالم الإسلامى، ورابطة الجامعات الإسلامية، وجامعة الدول العربية، ومجلس التعاون الخليجى ... إلخ . وتشمل هذه الإجراءات ما يلى :

١ ـ تأكيد مرجعية القرآن والسنة :

واقع أمتنا الإسلامية الآن هو أنها مقسمة إلى دول ، لكل منها أولوياتها الحياتية التى تمليها عليها ظروف المعيشة فى هذه الدولة أو تلك ، وأن الدولة الواحدة منهم مقسمة إلى فئات ـ أحزاب أو جماعات ـ من الأفراد ، لكل منها أفكارها ورؤيتها الخاصة لقضايا مجتمعها وأمتها ومستقبلها . وهذه التعددية لابد أن تكون فى إطار متكامل ، يتعاون فيه الأفراد والجماعات والدول لتحقيق حياة يسيرة وآمنة للكل ، أى أن يكون الأفراد والجماعات والدول المتعددة فى حالة تعاون وتكامل وليسوا فى حالة صراع وشقاق ، ولكى يتحقق ذلك يجب مراعاة ما يلى :

أ ـ أن يعترف كل طرف ـ دولة أو حزب أوجماعة من الأفراد ـ من أطراف الأمة بحق الآخر فى تبنى الأفكار والقيم

التى يراها ملائمة لظروف بيئته المحلية وتمليها عليه ظروفه المعيشية ﴿**كل يعمل على شاكلته**﴾ (الإسراء : ٨٤) ، ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً**﴾ (المائدة : ٤٨) .

ب ـ أن يلتزم كل طرف بعدم السعى لفرض أفكاره وقيمه على الأطراف الآخرى ﴿**لا إكراه فى الدين**﴾ (البقرة :٢٥٦) . ﴿**أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾ (يونس : ٩٩) . ولم يكتف الله سبحانه وتعالى بهذا ، بل نهى فئات الأمة الإسلامية وأفرادها عن استخدام القوة كوسيلة لفرض أفكار طرف على طرف آخر ؛ فأصل الإسلام السلم والمودة ﴿**يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام**﴾ (المائدة : ١٦) ، ﴿**ادخلوا فى السلم كافة**﴾ (البقرة : ٢٠٨) ، ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله**﴾ (الشورى : ٤٠) ، ﴿**والله يدعو إلى دار السلام**﴾ (يونس : ٢٢) ، ﴿ **وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً**﴾ (الفرقان : ٦٣) . ليس هذا فحسب ، بل دعا الله عز وجل عباده المسلمين الذين يخرجون فى سبيله بعدم التسرع فى الحكم على الناس والتسرع فى نفى الإسلام عن المسلمين ؛ إذ يأمرهم ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً**﴾ (النساء : ٩٤) بل جعل التروى والتبين إحدى نعمه على عباده ﴿**كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا**﴾ (الآية السابقة) ﴿**عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة**﴾ (الممتحنة : ٧) . وحينما فرض الله سبحانه وتعالى الجهاد والقتال فى سبيله فإنما فرضه لدفع الظلم والعدوان كما أمرهم الله جل وعلا ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا**﴾ (الحج : ٣٩) ، ﴿**وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولاتعتدوا إن الله لايحب المعتدين**﴾ (البقرة : ١٩٠) ، ﴿**فإن قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين ، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم**﴾ (البقرة : ١٩١ : ١٩٢)، ﴿ **فإن إعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً**﴾ (النساء : ٩٠)، ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين**﴾ (النحل: ١٢٦)

﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ (الأنفال : ٦١) ، فإذا كان الله تعالى يأمر عباده بالاكتفاء برد عدوان الكافرين ومسالمتهم إذا جنحوا للسلم ، فمن باب أولى أن يكون السلم هو أساس التعامل مع المخالفين لنا فى الرأى من المسلمين ، ولا يكون القتال للاعتداء على المسالمين الآمنين ، خصوصاً المسلمين منهم ، ﴿محمد رسول الله والذين معه ، أشداء على الكفار ، رحماء بينهم﴾ (الفتح : ٢٩) ، ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ (المائدة : ٥٣ - ٥٤) .

جـ - رد كل خلاف إلى كتاب الله وسنة نبيه ﴿فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ (النساء : ٥٩) ، ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ (التغابن : ١٢) ، ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر : ٧) ، ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾ (آل عمران : ١٣٢) ، ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى إختلفوا فيه﴾ (النحل : ٦٤) . ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ..﴾ (النساء : ١٠٥) ، ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (الشورى : ١٠) ، فكتاب الله فاصل بين الناس فى كل ما يتنازعون فيه وهدى لقلوبهم ورحمة بها، والتحاكم إلى الله ورسوله خير وفصل للخلاف وأحسن عاقبة ومآلاً وجزاءً ابن كثير ، ١٩٨٠ ، ٢ : ٣٢٦ - ٣٢٧) ولذا ، جعل المرجعية لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ مقرونة بالإيمان ، وجعل عدم التحاكم إلى الله ورسوله دليلاً على الكفر ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ (النساء :٥٩) ، ﴿فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ..﴾ (النساء :٦٥) ، ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ...﴾ (الأحزاب : ٣٦) ، وقال رسول الله ﷺ « إنه من يعش بعدى منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجز» (عن : سيف الدين شاهين ، ١٩٩٢ : ٦٠) ، وهذه المرجعية لاتكون فقط فى حالة الاختلاف بين فردين أو جماعتين ، وإنما تكون حتى فى حالة الفرد الواحد ، فالإسلام فى المجتمع

المسلم هو الإطار المرجعي للفرد ، أي نسق القيم الذي يوجه سلوكه ؛ إذ يحتكم الأفراد إلى هذا الإطار عند تقويم فعل أو موضوع ما ، أو تحديد مشروعية الإقدام عليه أو الإحجام عنه ، في ضوء الحكم عليه بأنه حلال أو حرام ، وتؤثر معرفة هذا الحكم تأثيراً ملحوظاً في تصرفات الأفراد وأفعالهم (انظر الأمثلة التي عرضها عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ب)، ومع هذه المرجعية ، يوصى المسلمون بعدم المغالاة في العبادة ، أو الاستفسار أو التفسير ، أو السؤال ، حتى لايؤدى ذلك إلى التشديد والتعنت، كما قال الله جل وعلا : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم**﴾ (المائدة : ١٠١) ، وروى البخارى عن رسول الله ﷺ قوله «إن أعظم المسلمين جرماً رجل سأل عن شيء لم يحرم ؛ فحرم من أجل مسألته» وروى ابن عباس عنه صلوات الله وسلامه عليه قوله «إياكم والغلو في الدين ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين» (عن : يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ٦٤ ـ ٦٥) ، وهناك خصائص للفكر المستمد من الإسلام وله صفة المرجعية ، منها :

١ـ أن يكون علميًّا ، بمعنى أن يعتمد على أدلة موضوعية ويكسب أصحابه القدرة على نقد الذات .

٢ ـ أن يكون واقعياً ، بحيث يوازن بين طموحات الأمة ـ أو إحدى فئاتها ـ وإمكانياتها .

٣ ـ أن يكون الاحتكام فيه للنصوص المعصومة ، لا لأقوال الرجال من السلف.

٤ ـ أن يرد المتشابهات إلى المحكمات، وأن يرد الظنيات إلى القطعيات .

٥ ـ أن يتم فيه فهم الفروع والجزئيات في ضوء الأصول والكليات.

٦ ـ أن يحث الأفراد على الاجتهاد والتجديد .

٧ ـ أن يتسم بالتيسير لا التعسير في مجال الفقه ، وأن يتسم بالتبشير لا التنفير في مجال الدعوة .

٨ ـ أن يتسم بالاتباع في أمور الدين، والاختراع في أمور الدنيا ، ويحث على ذلك .

٩ ـ أن يعنى بالروح لا بالشكل في مجال العبادة ، وبالالتزام وليس بالتسيب في مجال الأخلاق ، (أنظر : يوسف القرضاوى ، ١٩٩٢ : ٩٤ ـ ١٢٤) .

٢ ـ تأكيد حسن الظن المتبادل :

على كل طرف من أطراف الأمة ، أن يحسن الظن بالطرف الآخر ، وأن يلتمس له العذر ، وأن يبتعد عن اللدد في الخصومة (يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ١٣٤ ـ ١٣٥) ، وأن يبتعد عن سوء الظن ﴿**يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن**﴾ (الحجرات : ١١) ، فإساءة الظن بالأخرين معصية يجب تجنبها فعن أبى هريرة ، قال رسول الله ﷺ :«إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث » وعن أنس، قال عليه الصلاة والسلام «احترسوا من الناس بسوء الظن» (الصنعانى ، ١٩٨٠ : ١٥٧٦) وعلى أفراد كل طرف أن يعتمد الحوار وسيلة للتعامل مع المخالفين له في الرأى أو الفكر أو السلوك ، والحوار هو التجاوب والمراجعة ، ويشترط فيه التكافؤ والتساوى والتناظر في المخاطبة (ابن منظور ، ١٩٨٠ : ١٠٤٣ ، ٤٤٦٨) ، وهو غير الجدل(*) فهدف الحوار أن يتعاون المتحاوران في تناول موضوع ما ، والوصول معاً إلى حكم فيه يكون صحيحاً وصائباً ، وهذا التعاون ، وذاك الهدف لا يتوافران في الجدل الذى هو شدة الخصومة والمقدرة عليها ، ومقابلة الحجة بالحجة (المرجع السابق : ٥٧١) ، كما أن الجدل هو المنازعة في المسألة العلمية لإلزام الخصم، سواء كان كلامه في نفسه فاسداً أم لا، وقد يكون هذه المنازعة مكابرة حينما يعلم المجادل فساد كلامه وصحة كلام خصمه ، وقد تكون هذه المنازعة معاندة حين لا يتوفر للمجادل هذا العلم (أبو البقاء الكفوى ، ١٩٧٥ ، ٤ : ٢٦٣) ؛ لذا كان النهى عن الجدل ، وقد وصفه الإمام مالك «الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن ، والمراء والجدل في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد ، فالجدال يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين، وكلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » (عن :

(*) يعد الجدل مميزاً للإنسان ﴿**وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً**﴾ (الكهف : ٥٤) ، ﴿**خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين**﴾ (النحل : ٤) ؛ لذا حبذه القرآن الكريم إذا تم هذا الجدل برفق ولين واستهدف إيقاظ القلوب وموعظة النفوس وجلاء العقول كما يقول الإمام الغزالى المتوفى عام ١٠٣٦ م (١٩٨٦ : ٦) ، أى حينما يكون الجدل بغية إظهار الحق ومناصرته ، أما إذا إستخدمه المجادل في غير ذلك ، فهو مستهجن ، كما يقول الله جل وعلا : ﴿**وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق**﴾ (غافر : ٥) ، ﴿**ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق**﴾ (الكهف : ٥٦) ، ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير**﴾ (الحج : ٣ ـ ٨) .

محمد أبى زهرة ، ١٩٨٩ : ٤٠٧) . وفى المقابل ، يوصى الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالحوار ﴿**وجادلهم بالتى هى أحسن**﴾ (النحل : ١٢٥) ، ﴿**ولاتستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم**﴾ (فصلت : ٣٤) ﴿**ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن**﴾ (العنكبوت : ٤٦) ﴿**ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم**﴾ (الأنعام : ١٠٨)، ﴿**لايحب الله الجهر بالسوء من القول**﴾ (النساء :١٤٨) ، ولم لا يلجأ المؤمن إلى الحوار ، والله سبحانه وتعالى يحاور الذين ينكرونه (لمعرفة نماذج من هذا الحوار ، انظر : زاهر عواض الألمعى، ١٩٨٤) . وعلى المتحاورين ، أن يبتعد كل منهم عن تحقير وجهة النظر الأخرى أسوة برسول الله ﷺ ﴿**وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين**﴾ (سبأ :٢٤) ، وأن يحذو حذو الإمام الشافعى الذى ينسب إليه القول :«رأيى صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب» (يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ٩٧) ، وأن يتحاشى كل منهم السخرية بعضهم من بعض أو تجريح بعضهم بعضاً ، وأن يبتعدوا عن الهجوم الشخصى مركزين على موضوع الحوار عملاً بالحديث الشريف : «ليس المؤمن بالطعان ولا اللسان ولا الفاحش ولا البذيء» بل يكون لينا فى حديثه رقيقاً كما أوصى الله موسى وهارون ﴿**فقولا له قولاً ليناً**﴾ (طه : ٤٤) وكما ينصح الرسول ﷺ أتباعه بـ : «الرفق والقول السديد ، ولا يكن (المحاور) فظًا ولا متكبراً ولا حسوداً » فالرفق «لا يكون فى شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه » ، وأن يكون الحوار موضوعياً هادفاً ملتزماً بالأدلة والبراهين ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾ (البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤) ، ﴿**قل هاتوا برهانكم**﴾ (الأنبياء :٢٤) ، وكما قال ﷺ: «البينة على من ادعى» أى عليه تقديم دليل صدق دعواه (لمعرفة شروط الحوار الفعال كما يتم فى شكل تخاطب بالمواجهة ، (انظر :عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ ب ، ١٩٩٥) ، فالتزام

(*) لعل كتاب د/ حسن وجيه ، المعنون «مقدمة فى علم التفاوض الاجتماعى والسياسى» - (والمنشور فى سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٤ : ١٩٠- يقدم نماذجاً للحوار فى عالمنا العربى المعاصر ، موضحاً أنواع المفاوضات واستراتيجياتها وأبعادها وثقافة التفاوض وكيفية تنمية مهارات الأداء التفاوضى .

المتحـاورين بهذه النصائح أو الشـروط ، يجعـل حواهمـــا مثمـراً وإيجابيًّـــا(*) ، ويمكنهم من فهـم بعضهم بعضاً ، ويقلل هـوة الخـلاف بينهم بمســـاعدتهم على الإتفـــاق على وجهـــة نظر صحيحـــة والاقتناع بها .

٣ ـ معرفـة الاتجاهات المتبادلـة بين أفراد الجماعات المتخالفة :

إذا استشـــعرت إحـدى الهيئـــات المســـؤولة عن تحقيق التكـامل بـين فئات الأمـة ، مثل منظمـة المؤتمر الإسـلامى أو جامعـة الدول العربيـة أو أيـة هيئـة أهلية تقـوم بذات المهـام ، إذا استشـعرت هذه الهيئـــة أو تلـك أن الخـلاف بـين فئتين ـ دولتين أو حزبين أو جمـاعتين من الأفراد ـ مـن فئـات الأمـــة الإســـلامية معرض لتجاوز المـدى المقبول من الاختلاف إلى مـداه المذمـوم والمنهى عنــه ، فعلـى هذه الهيئـة أن تقوم بقياس الاتجاهـات المتبادلة بين أفراد الجماعـات المتخالفـة(*) ، على أســاس أن زيـادة التوجـه السـلبى لهذه الاتجاهـات مؤشـر جيـد لسـلوك تعصبى متبـادل محتمل الصـدور من كلا الطرفين أو أحدهمـــا ، حيـث يسـلك الفـرد فى أغلـب الأحيـان بشـــكل متســـق مع اتجاهاته. ويفيد هذا القياس فى :

أ ـ تحديـد مواضـع الخـلاف فى رأى المتخـالفين ، فهـل الاختلاف نـاتج عن الاعتراض على شخص معين ، أو موقف مـــا ، أو فكـرة بذاتهـــا ، أم يرجـع الاختـلاف إلى فهـم أحد المتخـالفين مـا يصـدر عـن الآخر بشـــكل خـاطئ ، أم ينتج الاختـلاف عن عزو خـاطئ نسـب إليـــه ، ...الخ . في هـذه الحـال يمكن تصميـم برنـــامج لتقليـل الاختـلاف من خـلال تدريب الأفـراد على التحكـم فى الصـور النمطيـة وكف السـلبى منهـا ، ويـأتى هـذا التدريـب تنفيـذاً لإحـدى استراتيجيات التحكـم فى التفكير ، وهى متعـددة، منهـــا: كـف suppression التفكـــير، وهـو إجـراء يتـم مـن خـلال عمليتـين معرفيتين : إحداهمـــا تحـدث تلقائيًّـا والأخـرى ، يمكن التحكـم فيهـا بمحاولـة إحلال عناصر تفكير إيجابية محل العنـاصر السـلبية ، بحيـث نتحكـم فى نيـات الفـرد قبـل أفعالـــه. ومـن هذه

(*) بإمكان علماء النفس المسلمين القيام بهذه الخطوة على أكمل وجه ، وحبذا لو تم ذلك بشكل دورى مثلما تفعل هيئات قياس الرأى العام .

الاستراتيجات أيضاً ما يسمى بعملية التحذير monitoring وتنشيطها(*) (Macrae, et al, 1994).

ب ـ تحديد مستوى الخلاف ومداه وملابساته التاريخية والاجتماعية والنفسية كما يراها المتخالفون أنفسهم ، وبالتالى يأتى التعامل مع الخلاف أكثر واقعية وفاعلية لاعتماده على رؤى المتخالفين وتناسبه معها .

جـ ـ تحديد الأشخاص الأشد مخالفة لغيرهم ، ومصدر شدة خلافهم ، فإذا كان مصدرها خصالاً شخصية يتسمون بها وتجعلهم غير قادرين على تحمل الاختلاف ، ولا يستطيعون تقبل تعدد وجهات النظر ، فى هذه الحالة يمكن حصرهم وتجنب تأثيرهم فى تعميق الخلاف بين فئتين من فئات الأمة . أما إذا كان مصدر شدة الخلاف هو قدرة هؤلاء الأفراد المحدودة على تمييز المواقف، فيعممون المختلف فيه منها على المتفق عليه (**) فعلاً ، فى هذه الحال، يمكن زيادة قدرتهم التميزية هذه بتدريبهم على التعامل مع مخالفيهم فى مواقف معينة مخطط لها بحيث تشمل عناصر يختلفون فيها وأخرى يتفقون عليها وذلك فى سياق يمكن التحكم فى عواقبه ، ومن خلال هذا التدريب يكتسبون القدرة على تمييز المواقف المختلف فيها من المواقف المتفق عليها ، وبالتالى نقلل فرص تزايد شدة خلافهم مع غيرهم .

وهكذا يساعد قياس ومعرفة الاتجاهات المتبادلة بين فئات الأمة على تحديد مواطن الخلاف ومصدر شدته ، وهذا التحديد هو الخطوة الأولى نحو التعامل مع الخلاف والتحكم فى العوامل التى تزيده عمقاً وشدة .

ثانياً : منع تحول الخلاف المحدود المقبول إلى شقاق :

وتعد هذه الخطوة مرادفة للوقاية من المستوى الثانى ، حيث تهدف إلى الحيلولة دون تحول الخلاف إلى شقاق ،

(*) بإمكان علماء النفس المسلمين استعارة هذه الاستراتيجيات وغيرها وتعديلها بحيث تلائم السياق الحضارى للمجتمع المسلم .

(**) يؤكد محمد الغزالى (١٩٨١ :٥٦ ـ ٥٧) أن المتفق عليه بين جماعات المسلمين كثير جدًا ، وأن الاختلاف محصور فى الفروع فقط ، وحتى هذا المختلف فيه ، بعضه لا محصل له ، وبعضه الآخر ناتج عن ترف عقلى ، وبعضه الثالث أشعل ناره الاستبداد السياسى واستبقاه عمداً إلى يومنا هذا ، وبعضه الرابع للخاصة من الناس وانشغال جماهير العامة به جرم ، وبعضه الخامس جمده المقلدون المذهبيون لقصور شائن فى معرفتهم .

ويتم ذلك من خلال عدة إجراءات، أهمها ما يلى :

١ ـ تأكيد مرجعية القرآن والسنة :

وقد تم توضيح ذلك آنفاً .

٢ ـ التعاون فى المتفق عليه والتسامح فى المختلف فيه :

وما أكثر الذى تتفق عليه فئات الأمة الإسلامية ، وما أقل الذى يختلفون فيه ، وإن التركيز على مواطن الاتفاق فريضة يوجبها الدين ، وضرورة يمليها الواقع (يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ٩٢) ، ويجب أن تتضافر جهود الكل لتأكيد هذا الإتفاق ، ولتوجيه الأنظار إلى أهمية التعاون لتحقيق أهداف الأمة المنوطة بها من الخالق وهى إعلاء كلمة الله فى الأرض وتحقيق المساواة بين عباده ، وفى ظل هذا التعاون يجب التسامح فيما نختلف فيه ، ويتم هذا التسامح على أساس :

أ ـ حتمية الاختلاف فى تكييف الواقع ، أو ما يسميه الفقهاء «تحقيق المناط» .

ب ـ احترام الرأى الآخر المخالف فيما يقبل الاجتهاد وتعدد وجهات النظر.

جـ ـ ذلك لأن الصواب ليس واحداً، وإنما هو متعدد (المرجع السابق : ٩٧ ـ ١٠٣) .

ويأتى التأكيد على أهمية التركيز على المتفق عليه مستنداً على مبدأ نفسى فى التفاعل الاجتماعى ، وهو أن التشابه فى المعرفة وفى الأفكار يؤدى إلى التفضيل المتبادل الذى يزيد بدوره من ألفة الأفراد ببعضهم وتآلفهم ، ويؤدى التسامح فى المختلف فيه إلى زيادة هذه الألفة وإلى تقليل احتمالات الانشقاق .

٣ ـ التدريب على الانتماء لجماعات متدرجة الاتساع والشمول:

يجب أن ندرب الأفراد على ترتيب انتماءاتهم لجماعات متدرجة من حيث الاتساع والشمول أو الضيق والخصوصية ، فجميع المسلمين يشكلون أمة الإسلام ، التى تشمل عدة مجتمعات: (مصرى ، سعودى ، جزائرى، إيرانى، بوسنى ، أندونيسى .... إلخ) كل مجتمع منها يضم عدة فئات ـ أحزاب ـ تختلف فى موقفها إزاء قضايا الساعة ، السياسية منها والاجتماعية العالمية منها والمحلية ، وكل فئة ـ أو حزب ـ تضم عدة جماعات أو أجنحة تتفاوت فى درجة اقتناعها بموقف الفئة أو الحزب ، وتتباين فى

مـدى الإلـتزام بهـذا الموقـف ، وهكـذا يظهر تداخل العضوية بين عدة جماعات، أى يصبح الفـرد عضواً فى عدة جماعات فـى نفس الوقـت ، ويجب التـأكيد على هـذا التداخـل لتقليـل الخـلاف بـين هذه الجماعـات وتقليـص الصراعـات التى قد تنشأ وتؤدى إلى شقاق .

وفـى إطـــار هـذا التدريـب علـى الانتمـاء، نسـاعد الفـرد ـ أو الجماعـة ـ علـى إدراك نقـاط الإلتقـاء بين فئـات الأمـة، ونـبرز هذه النقـاط ؛ لنرشـح فى أذهـانهم جميعاً أنهم يمثلون جماعة تشترك مع جماعـات أخرى ضمـن مجتمـع يعد جزءاً من أمة تختلف مع أمم أخرى تكن الكراهية والعداء لأمتنا(*) ، التى يجب أن يسعى كـل أفرادها وجماعاتها لدفع كيد هـــذه الأمـــم الأخـــرى ، وألا يـؤدى اختلافنـا فـى مواقف جزئيـة إلى إعاقـة تحقيق أهـداف أمتنا الإسلامية ، ويتطلب ذلـك أن يقـف الجميع علـى جوانـب

(*) فكل الأمم الأخرى ـ سـواء من أهل الإيمان أو مـن أهل الكفر ـ تنكـر التعددية ، سـواء كـانت تعددية حضارية، إذ ينكر دعاة الكونية globalism تعدد الحضـارات مطالبين بضرورة إنصهارهـا فى حضارة واحدة تسود العالم ، أو كانت تعددية دينية ، فعلى سبيل المثال ينكر اليهود النصرانية ، وينكر النصارى اليهودية (الآية ١١٣ من البقرة) ، وكلاهما ينكر الإسلام (الآية ١٢٠ من سورة البقرة) ، مـا عدا أمة الإسلام ، وحدها التى تعترف بالتعددية الدينية والإجتماعية ، فلكى يكتمل إيمان المسلم ، لابـد أن يؤمن ﴿بـالله وملائكتـه وكتبه ورسـله لانفرق بـين أحد من رسـله﴾ (البقرة : ٢٨٥) ، ﴿قولوا آمنا بـالله ... وما أوتـى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهـم ﴾ (البقرة :٣٦) ﴿ قل آمنا بالله ... لانفرق بين أحد منهـم ونحن له مسلمون﴾ (آل عمران : ٨٤) ، ﴿والذين آمنوا بـالله ورسـله ولم يفرقوا بـين أحد منهم ...﴾ (النسـاء : ١٥٢) ، لذا يؤمن المسـلمون بالتعددية ، أمـا ، أمـا الآخرون فينكرونهـا ، فعلى سـبيل المثال وصـف الله سبحانه وتعـالى اليهود والنصـارى ﴿ ولن ترضى عنـك اليهود ولا النصـارى حتى تتبـع ملتهم﴾ (البقرة : ١٢٠) ، ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم ﴾ (البقرة : ١٠٩) ، ﴿ما يود الذين كفروا من أهـل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم مـن خير من ربكم﴾ (البقرة : ١٠٥) ، ﴿ودت طائفة مـن أهل الكتـاب لو يضلونكـم﴾ آل عمران :٦٩) ، ﴿ودوا لـو تكفرون كمـا كفروا فتكونـون سـواء ﴾ النساء : ٨٩) ، ﴿لتجدن أشـد الناس عداوة للذين آمنوا اليهـود والذين أشركوا﴾ (المائدة :٨٢) ، ومع كل هذا العداء ، يحث الإسـلام على معاملة أهل الكتاب بالحسـنى ﴿ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن ، إلا الذيـن ظلموا منهم وقولوا آمنا بـالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنـا وإلهكم واحد ونحن لـه مسلمون ﴾ العنكبوت : ٤٦) ، ﴿ لنا أعمالنا ولكـم أعمالكم﴾ البقرة : ١١٠ ، ١٣٩ ، الشورى : ١٥) ، ﴿لكـم دينكم ولى دين﴾ (الكـافرون : ٦) . بل وجعل الخطـاب اللين وسـيلة التعـامل مع أشـد الكـافرين ظلماً كمـا أوصى سبحانه وتعـالى موسـى وهارون ﴿قولا لـه قولاً لينا ﴾ (طـه : ٤٤) ، وقال لمحمد :﴿أفـأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس :٩٩) .

الاتفـاق بينهـم ويعرفوهـا جيداً ، وأن يقفـوا أيضـاً على بواطـن الاختلاف ، ويعرفوهـا كذلـك ، ويقفـوا علـى ملابسـاتها التاريخيـة والاجتماعيـة ويبرزوها . والذين لا يقبلون هذه المعرفة ولا يسـتطيعون فهمهـا ، يتـم التعـامل معهـم بشـكل فـردى ، إمـا بإعتزالهم وتقليـص دورهـم المؤثر اجتماعيًا ، وإما بتعديـل قدراتهـم التـى تعـوق فهمهـم للموقف ، كما إتضح سابقاً. وبالإضافة إلى هـذا ، يمكـن تدريـب هـؤلاء الأفراد على التفكير وفق طريقتين من المعرفة فى نفس الوقت هما:

أ ـ المعرفـة المنفصلـة separate أى عملية فصـل الذات عن القضية ـ الموقف أو المثير ـ الاجتماعيـة موضوع التفكير ، ويتم ذلك من خـلال تدريب الفرد على القيـام بالتفكير الناقد الـذى يؤدى به إلى تحديـد كافـة احتمـالات النظـر إلى هذه القضيـة وإبـراز وجهـة نظره واسـتبعاد غيرها من وجهات النظر .

ب ـ المعرفة المتصلة connected أى عمليـة ربـط الذات بالقضيـة موضوع التفكـير ، ورؤيـة مدى التشـابه بينهمـا وتوسيعه ؛ ليشـمل ربط الذات بقضايا ـ مواقف ـ إجتماعيـة مختلفـة ، ومن خلال ذلـك يتعلم الفرد كيفيـة إحـداث تكامل بيـن وجهـات النظر المختلفـة للقضيـة الواحدة ، أو إحداث تكامل بين القضايا المختلفة .

وتعكس هاتـان الطريقتـان عمليتين معرفيتـين يجب على كل الأفراد فى الأمة فهمهما وتعلمهما ، وهما :

أ ـ الإختـلاف differentiation أى النظـر للقضيـة موضوع الخلاف أو المثير الاجتمـاعى ـ مـن جوانبهـا المختلفـة وزواياهـا المتعارضـة ، أى التعـامل مع زوايـا القضيـة الواحـدة ـ أو المثـيرات الاجتماعية ـ بإعتبارها مستقلة بعضاً عن بعض ومنفصلة ومختلفة ومتعارضة .

ب ـ التكامل integration أى رسم الوصلات وإدراك الجـانب المشـترك بين المنبهـات الاجتماعيـة ـ المواقـف أو زوايا القضيـة الواحدة ـ المختلفـة ، أى التعامل معها باعتبارها متشابهة ومتسقة وتتبادل الاعتماد .

ومـن خـلال تعلـم الأفـراد هـاتين الطريقتـين فـى التفكـير يمكنهـم فهـم السـياق الإجتمـاعى المحيط بهـم وفهم التباينـات التى يشـتمل عليها (Waike, 1994) ، وبهذا الفهـم تسـاعدهم على ترتيـب انتمـاءاتهم وتقليـل الخلافـات المتبادلة .

ثالثـاً : إعـادة مسـتوى الخلاف من

الشقاق إلى خلاف مقبول :

ويتم ذلك من خلال حث الأطراف المتصارعة على القيام :

١ ـ بالكف عن تبادل أفعال عدائية، وخصوصاً الاقتتال ، فالقتال بين فئات المسلمين منهى عنه ، حتى ولو كانت إحدى الجماعات المتقاتلة تسوغ قتالها لجماعة أخرى بالارتداد عن دين الله ؛ حيث الرأى الأرجح فى هذا هو قول رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله» ، وقوله لأسامة حينما قتل مشركاً تلفظ بالشهادتين: «أقتلته بعد قوله لا إله إلا الله ، فقال أسامة : إنما قالها فرقاً (خوفاً) من السلاح ، فقال ﷺ : «هل شققت عن قلبه» (القاضى أبو يوسف ١٩٧٩ : ١٧٩) . أما إذا كان القتال لسبب آخر غير الردة، فهناك أولى ألا يكون قتال، فإن بغت فئة من المسلمين فإن لقتالهم شروطاً ، ذكر منها القرافى (ب ت : ١٧١) أن يكون هذا القتال بهدف الردع لا القتل وألا يستعان فى قتالها بمشرك ، وأضاف الصابونى (١٩٧٧ ، ٢ : ٤٩١) ضرورة أن يكون ذلك بعد دعوتهم إلى الوفاق والصلح والسير بينهما بما يصلح ذات البين ، فإذا أقاموا على البغى وجب قتالهم دفعاً لضررهم ؛ حيث لا يقاتل المسلمون الكفار طلباً لإيمانهم وإنما دفعاً لشرهم وفسادهم ، وهكذا قال على بن أبى طالب للخوارج: « كونوا حيث شئتم ، وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دماً حراماً ولاتقطعوا سبيلاً ولاتظلموا أحداً ، فإن فعلتم نفذت إليكم بالحرب» (الصنعانى، ١٩٨٠ : ١٢٢٩) ، ويذكر أن على بن أبى طالب لم يقاتل قوماً قط ممن خالفه، حتى يدعوهم ، ولم يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم لشيء من أموالهم ، ولم يقتل منهم أسيراً ، ولم يتبع منهم مدبراً (القاضى أبو يوسف ، ١٩٧٩ : ٢١٤)، وذلك عملاً بقول رسول الله ﷺ ورواه ابن عمر رضى الله عنهما: «هل تدرى يا ابن أم عبد (ابن مسعود) كيف حكم الله فيمن بقى من هذه الأمة ؟ قال : الله ورسوله أعلم، قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولايطلب هاربها ولا يقسم فيؤها» (الصنعانى ، ١٩٨٠ : ١٢٣١) ويعد التوقف عن إصدار أفعال عدائية متبادلة شرطاً أساسيًّا لتهيئة المناخ

النفسى لمحاولات التدخل لخفض مستوى الخلاف والصراع ، فبدون هذا الشرط تفشل كل هذه المحاولات .

٢ ـ تأكيد مرجعية القرآن والسنة ، كما سبق توضيحه .

٣ ـ تأكيد حسن الظن المتبادل ، كما سبق توضيحه أيضاً .

٤ ـ الاستعانة بطرف ثالث أى وسيط : ويتم تأكيد حسن الظن ـ الخطوة السابقة ـ من خلال تبادل المعلومات المتعلقة بأهداف كل جماعة من الجماعات المتصارعة وأنشطتها ودورها المرحلى ، وأهمية هذا الدور للمجتمع أو الأمة ككل ، ويتم هذا التبادل بواسطة وسائل عدة منها :

أ ـ الشكل المباشر ، أى عبر اتصال (تخاطب) جمعى موسع ، مثل مؤتمر ـ أو ندوة ـ عام ، يجتمع فيه أفراد المجموعتين المتخالفتين ليناقشوا إحدى القضايا الخلافية التى تعد محوراً للصراع .

ب ـ فإذا تعذر هذا التبادل المباشر للمعلومات ، أو إذا توفرت مؤشرات تظهر عدم نجاحه ، فيمكن إجراء اتصال مباشر محدود ، يقوم به ممثلون(*) للأطراف المتخالفة قليلو العدد ، ذوو خصائص انفعالية معينة تيسر لهم التخاطب المتبادل وتجعل الاتفاق على نقاط معينة كانت من قبل خلافية تجعله محتمل الحدوث بل سريعاً أيضاً .

جـ ـ فإذا تعذر هذا التبادل المباشر للمعلومات سواء الموسع منه أو المحدود ، يكون اللجوء للتبادل غير المباشر وعبر وسائل الإعلام الجماهيرى(**) mass media المختلفة المطبوعة منها والمبثوثة، سواء كانت سمعية أم مرئية ، والتى تلعب دوراً مهمًّا فى بث الفرقة أو تقريب وجهات نظر الأطراف المتخالفة من خلال تبادل المعلومات والآراء حول قضية ما ، ويشترط فى هذه المرحلة أن يلتزم القائمون على وسائل الإعلام بميثاق الشرف الإعلامى الإسلامى ـ الصادر عن مؤتمر الإعلام الإسلامى الأول بجاكرتا ونظمته رابطة العالم الإسلامى فى المدة من ١ إلى ٥/ ٩ / ١٩٨٠م (من ٢١ إلى ٢٥ / ١٠ / ١٤٠٠هـ) ـ المكون من أربع مواد

(*) باستطاعة علماء النفس المسلمين اختيار هؤلاء الممثلين بكفاءة وموضوعية .

(**) لمعرفة مكونات التخاطب (الاتصال) وأنواعه وكيفية التحكم فى فعاليته ، انظر : عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٥، والأسلوب الإسلامى لتبادل المعلومات كفيل بالتغلب على صعوبات التخاطب بين فئات المسلمين ، انظر ملامح هذا الأسلوب فى : عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ ب.

تنص على الالتزام بقيم الإسلام ومبادئه الخلقية وبتقديم الحقيقة كاملة وخالصة وبالعمل على جمع كلمة المسلمين وبالتدقيق فيما يذاع وينشر عليهم .

د ـ فإذا تعذر التبادل المباشر للمعلومات ، الموسع منه والمحدود ، وتعذر كذلك تبادلها بشكل غير مباشر ، يجب الاستعانة بطرف ثالث ـ دولة إسلامية أخرى ، أو منظمة المؤتمر الإسلامى أو أية منظمة مماثلة ـ مشهود له بالمهارة ؛ للتوسط بين المتخالفين ، ويتم اختيار هذا الوسيط بعناية ، بحيث يحظى بتقدير جميع الأطراف المتصارعة ، ويكون خالص النية فى وساطته أى لا يوظف خلافات هذه الأطراف لصالحه أو لصالح طرف رابع ، وأن يكون موضوعيًّا ونزيهاً لا يميل للتحيز إلى طرف ضد آخر ، ويقوم هذا الوسيط بالمهام التالية :

(١) تقليل مشاعر العداوة المتبادلة من خلال إبراز مظاهر حسن ظن كل طرف بالآخر .

(٢) تفتيت موضوع الخلاف إلى جزئيات تسمح بتحديد كل من : القضايا المختلف فيها والتى تزيد الصراع، والمواقف المتفق عليها والتى تحد من هذا الصراع .

(٣) إعادة تقديم القضايا المختلف عليها بصيغ تيسر قبولها من كل الأطراف ، وتساعد على التعامل مع كل منها بمفردها فى مرحلة ما من مراحل التفاوض ، بما يسمح بإيجاد مواقف بديلة لكل قضية اختلف فيها الأطراف فى البداية .

(٤) إيجاد فرص التراجع الكريم ـ الذى يحفظ ماء الوجه ـ عن مواقف سبق الإصرار على تبنيها وسبق التشبث بها .

(٥) إيجاد فرص التخاطب المباشر والبنّاء لتبادل وجهات النظر بين الأطراف المتخالفة ، ومحاولة إيجاد قنوات رسمية يتم من خلالها هذا التبادل ، ويشترط لذلك ما يلى :

(أ) أن يكون عدد القائمين بهذا التخاطب محدوداً ، بحيث يتم التغلب على المشكلات التى تعوق بدأه سريعاً .

(ب) أن يكون القائمون بهذا التخاطب أفراداً يتسمون بقدرة كبيرة على ضبط انفعالاتهم ، وأن يأخذوا هذا الأمر ـ التخاطب ـ بجدية .

(جـ) أن يكون القائمون بالتخاطب أفراداً متساوى المكانة ؛ حتى يسهل

تغيير الصور النمطية المتبادلة والتى تعوق التخاطب المباشر .

(د) أن يكون هدف هذا التخاطب هو تحديد المواقف التى تمنع الصراع المتبادل فى المستقبل ، فهذا التحديد خطوة مهمة لتقليل هوة الخلاف .

(هـ) أن يكون هدف التخاطب أيضاً هو إيجاد الوسائل المختلفة التى تيسر الاتفاق على نقاط تختلف عليها الآن ، وهذا يعد خفضاً بالفعل لمستوى الصراع الحالى أو الشقاق .

(٦) التخطيط لإجراء لقاءات مباشرة بين الأطراف المتخالفة ، ويفضل أن تتم هذه اللقاءات بشكل غير رسمى فى البداية ، وأن تتم بين رموز الأطراف المتخالفة على أساس أنهم أصحاب القرار فى هذه الأطراف كما أنهم مؤثرون اجتماعيًّا ، أى يعدهم أفراد جماعاتهم قدوة يحتذون بسلوكها ، فإذا نجحت هذه الخطوة ، يتم توسيع هذه اللقاءات ، وجعلها تتم فى إطار رسمى ؛ وذلك لتشمل أكبر عدد ممكن من أعضاء الجماعات المتخالفة ، أى يتم اللقاء فى شكل مؤتمر عام أو ندوة ، وفى هذا الإطار تتزايد احتمالات التفاعل التلقائى بين الأفراد المتخالفين بشكل يجعلهم يكتسبون الثقة المتبادلة ، وترتفع مصداقية كل منهم لدى الآخر (Forsyth, 1983 : 380 - 390) ، الأمر الذى ييسر التخاطب المتبادل - سواء كان مباشراً أو غير مباشر - فى المستقبل .ويمكن توظيف آلية «الاستقطاب» لتحقيق الاتفاق بين أعضاء جماعات ، يتم نقاش جماعى - يشمل بالطبع أفراداً سبق اختلافهم - للقضايا الخلافية ، ويتم فى هذا النقاش تبادل وجهات النظر المتباينة ، وينتج عن ذلك تقارب هذه الوجهات فى النظر وتكاملها وذلك عبر الآليات التى سبق عرضها عند الحديث عن الاستقطاب .

٥ - إيجاد هدف مشترك يلتف حول تحقيقه المتخالفون سابقاً : فإذا نجحت الخطوات السابقة ، فمن الضرورى ترجمة التجانس الذى تحقق بين المتخالفين على أرض الواقع ،وذلك بإيجاد هدف مشترك - وما أيسر ذلك بالنسبة لفئات الأمة الإسلامية - مثل عدو مشترك أو أزمة ستلم بالجميع ، أو ما شابه ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾ (البقرة : ١٤٨ ، والمائدة : ٤٨) ، ﴿**ويسارعون فى الخيرات** ﴾ (آل عمران :١١٤) ، وحث أعضاء الجماعات المتصارعة

سابقاً على التكاتف لتحقيق هذا الهدف بروح الفريق الواحد ، فمن خلال هذا التكاتف وتلك الروح يتم نسيان الخلافات السابقة ، ويتم أيضاً محو سوء الإدراك وسوء الفهم المتبادل ، ويتم كذلك إحلال حسن الظن والثقة المتبادلين مكانهما ، بالإضافة إلى إثارة الرغبة فى التعاون والاعتماد المتبادل لتحقيق الهدف المشترك (Brown, 1986: 62). ويتطلب كل هذا توجيه انتباه كل فرد ـ من هؤلاء الأفراد الذين يجمعهم هدف واحد ـ إلى الظروف المحيطة بالنشاط المطلوب التعاون لإنجازه، والتى تدفع إلى توظيف جهود الجميع لزيادة التعاون المتبادل ، وتحاشى الآثار السلبية لفترة الخلاف السابق وما نجم عنها من أفكار وأفعال وتجنب ذلك قدر الإمكان . ويجب فى هذا السياق ، إبراز المترتبات الإيجابية للتعاون وربطها به وعزو ذلك إلى إخلاص الأفراد وجهودهم ؛ لتحقيق هذا التعاون ، كما يجب إظهار آثاره الإيجابية على كل من الفرد والمجتمع بتأكيد مسؤولية الأفراد ـ على إختلافهم ـ عن النجاح ، وتأكيد أهمية ما تم تحقيقه بالنسبة للهدف المشترك ، وتسويغ بعض جوانب القصور التى أحلت إنجاز الهدف إذا تأخر هذا الإنجاز ، والإستفادة من كل ما تحقق حتى الآن لترسيخ مفهوم إيجابى عن الذات لدى كل فرد فى المجموعة التى تتضافر جهودها لتحقيق الهدف المشترك ، والعمل على زيادة إيجابية ما هو إيجابى ، والتغاضى عن سلبية ما هو سلبى وعدم إبرازه (Show & Cost-anzo, 1982: 334) .

وفى هذه الحال ، يجب رصد الشائعات التى يطلقها الآخرون على نيات المتعاونين أو أهدافهم البعيدة المدى، هذه الشائعات التى تعمل على إيقاظ مشاعر العداوة التى تم التغلب عليها ، كما يجب التحكم فى هذه الشائعات بحيث تصبح عوامل بناء وليست معاول هدم ، وباستطاعة علماء النفس والاجتماع إجراء هذا الرصد وذاك التحكم فى الشائعات ، وإفادة القائمين على أمر هذه الأمة بذلك ، فهذا الإجراء ضرورى إذ قد يتأثر بعض أفراد المجتمع بهذه الشائعات ، ويعتقدون فى صحتها ، وتنتابهم أفكار ورغبات ومشاعر غير مستحبة ، ولاينبغى لها أن تظهر منهم فى هذا الوقت وهذا السياق الذى تحقق فيه التآلف والتعاون بين أفراد

الفئـات المتخالفـــة ســـابقاً ، لأنهـا قد تجعلهم يندفعون فى أفعال تعصبية تضر بالتـآلف الذى تحقق . فى هذه الحال ، يجـب تحديـد هؤلاء الأفـراد ـ مـن خلال إســتطلاعات الرأى وقياس المعتقدات ـ والتعـامل معهـم وفق اســتراتيجية كف الأفكـــار غـــير المرغوبــــة(*) ironic processes of mental control التـى قدمهـــا «ويجـنر» Wegner (١٩٩٤) لتجنب الأفـراد التعصـب ومســـاعدتهم علـى تركيز جهودهم فى المهمة المطلوب إنجازهـا ، وتتضمـن هـذه الاســـتراتيجية وســـائل التحكـم العقلى الـذى يتم عـبر عمليتين عقليتين يتفـاعلان معاً ويتبادلان التآزر ، وهما :

أ ـ عملية عاملة مقصودة intended operating يوجههـا الوعـي بدرجـــة كـبيرة ويتطلب أداؤهـا جهداً فائقاً ، يتم بموجبه البحث فى المضمون العقلى الذى يتسق مع التفكـير أو الشـــعور المرغوب (الحالة العقلية المرغوبة والتى تتسق مع التآلف الذى تحقق) .

ب ـ عمليـــة كـف تحذيرى ironic monitoring غـير مدركـــة ، أى تتم بطريقـة لا إرادية دون أن تتطلب جهداً عقليًا كبيراً ، ومن خـلال هذه العملية يتم البحـث فـى المضمـون العقلـى الذى يعـد مؤشـــراً لحـدوث التغـير ـ التحكم العقلى ـ أو عدم حدوثـه ، وتعمل على جعل الذهن حساساً للظروف التى تجعل هذا التغير أو التحكم ناجحاً أو فاشلاً .

وآليـة هذه الاسـتراتيجية هي تعريض الأفـراد لمخاطبـــة communication مخطط لها تمكنهم من :

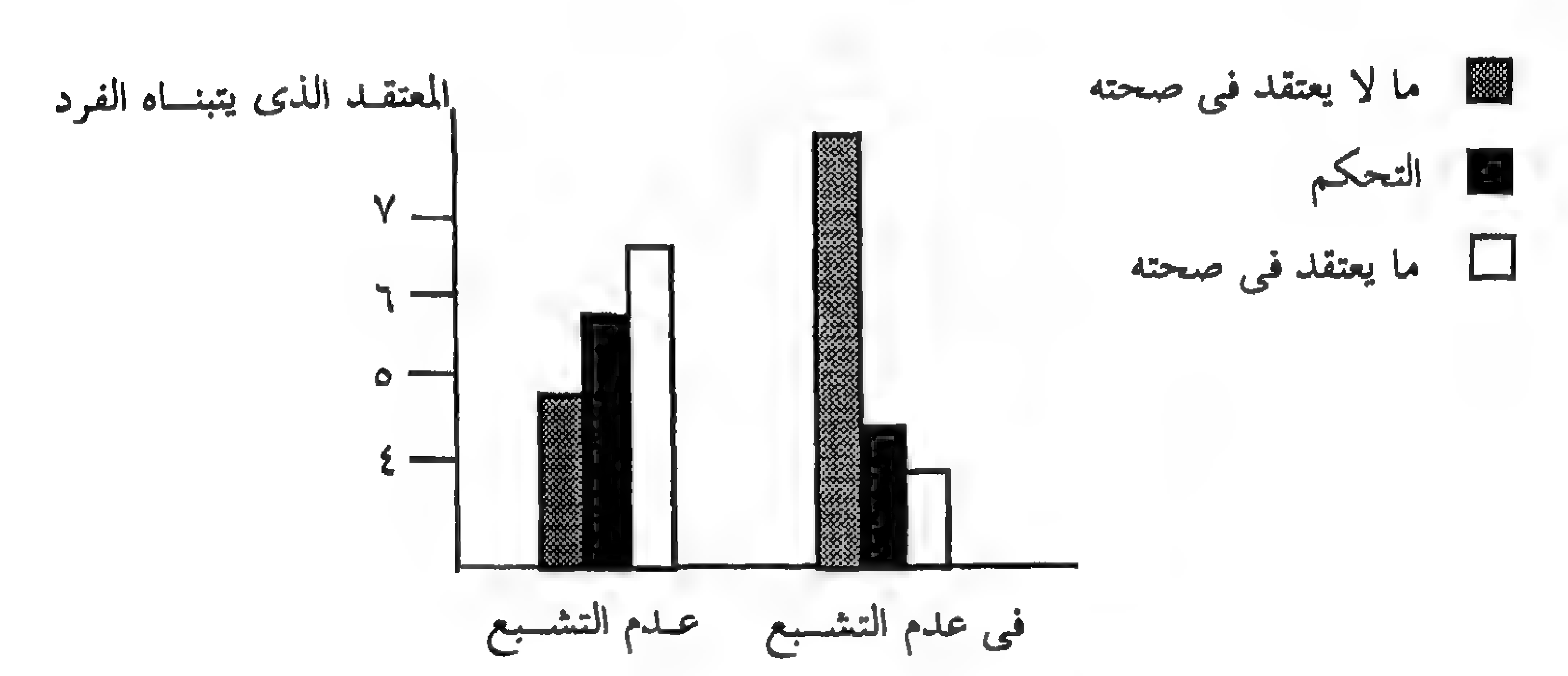
أ ـ التعرف على المعتقدات التى يجب تبنيهـا ؛ لأنهـا تلائم هـذه المرحلـة من التـآلف والعمل المشـــترك ، والمعتقدات التـى يجب تغييرهـا لتعارضها مع المرحلـة المذكورة .

ب ـ تشـــجيع الأفراد علـى التسـميع الذاتـى rehearsal الانتقـائى لأدلـة (أى اسـتعادة الذكريات ، مثل النقاط المتفق

(*) وإجراءاتها ليسـت جديدة تماماً ؛ إذ توجد لها إرهاصـات فى الفكر الإسـلامى وفى عصور مـا بعد النهضة الأوربيـة ، فمـا قدمه أبـو إسـحاق الكندى (المتوفى عـام ٨٩٧م) من حيل لدفـع الأحزان (عبد المنعم شـحاتة ، ١٩٩٣) وما قدمـه الكيميائى الفرنسـى «شفريل»Chevreul سنة ١٨٣٣ عن الحركـة المعارضة للرغبة ، وما قدمـه الطبيـب النفسـى النمسـاوى «سيجموند فرويـد» Freud سنة ١٨٩٢ عن الرغبـة المضـادة ، ومـا قدمه «تشـارلز بـادوين» Baudouin سـنة ١٩٢١ عن قـانون الجهد المعـاكس (Wegner, 1994) وغيرهم ـ تعد إرهاصات لهذه الاستراتيجية .

عليها أو استجابات تعاون سابقة ، تتسق مع المعتقدات الواجب تبنيها وتعارض تلك التى يجب تغييرها) تسمح بتغيير المعتقدات ، ويشترط أن يتم ذلك فى ظل عدم تشبع معرفى أثناء التعرض للمخاطبة ؛ إذ يعد التشبع المعرفى معوقاً أساسيًا للتغير ، كما تظهر نتائج إحدى البحوث والتى يوضحها الشكل البيانى التالى :

فإذا كانت درجة التأثر بالشائعات أكبر من مجرد تصديقها ، حيث أيقظت هذه الشائعات مشاعر التعصب التى سبق التغلب عليها ، فعاودت التعبيرات التعصبية الظهور ، وأصبحت تهدد درجة التآلف الحالية التى تم الوصول إليها ، فى هذه الحال يجب أن يتم قياس وبشكل دورى ، للاتجاهات المتبادلة بين الأفراد ؛ لاكتشاف الصور النمطية



التشبع المعرفى وآثاره التعرض للمخاطبة (Wegner, 1994)

فهذا التشبع ، وكذلك التشتت والمشقة وضغوط الوقت وما شابهها من عوامل ، تقلل وسع الأفراد المعرفى المتاح لتحقيق التحكم العقلى وتجعله غير ممكن؛ وبالتالى لايحدث التغيير المرغوب.

المتبادلة والتى يعتقد كل طرف فى إتسام الطرف الآخر بها ، وبعد تحديد هذه الصور ، يجب العمل على تغييرها ، ويمكن الاستعانة بالخبرات التى تحققت فى مجال تغيير الإتجاهات لإنجاز ذلك .

يمكن إذن خفض مستوى الخلاف بين فئات الأمة ، ويتم ذلك على مستويين :

الأول : وهو وقائي ، ومن خلاله يمكن تقليل فرص تحول الخلاف المحدود إلى شقاق ، وذلك عن طريق تأكيد مرجعية القرآن والسنة - وتأكيد حسن الظن المتبادل بين فئات الأمة وجماعاتها - ومعرفة الاتجاهات المتبادلة بينهم والتى تسمح بتحديد مواضع الخلاف فى رأى المتخالفين ومداها وملابساتها التاريخية والاجتماعية والنفسية كما يراها المتخالفون ، وتحديد الأشخاص الأشد مخالفة لغيرهم ومعرفة مصدر شدة خلافهم والتعامل معهم - وتدريب الأفراد على الانتماء لجماعات متدرجة الإتساع والشمول حتى يمكنهم إدراك نقاط الالتقاء بين الجماعات المتخالفة .

الثانى : وهو علاجى ، وذلك بإعادة حالة الشقاق التى تعايشها فئات الأمة الإسلامية هذه الأيام إلى مستوى الخلاف المقبول ، وذلك من خلال حث الجميع على التوقف عن إصدار أية أفعال عدائية متبادلة - والاستعانة بطرف ثالث لتحقيق التقارب بين المتخالفين وإرساء أسس التفاهم المتبادل وحسن الظن - وإيجاد هدف مشترك يلتف حول تحقيقه المتخالفون سابقاً - والعمل على كف الأفكار والمشاعر المعوقة للتآلف .

ويبقى السؤال المهم وهو : كيف يمكن تحقيق هذين المستويين؟

ولاتكمن الإجابة فى الدعوة إلى إنشاء منظمات جديدة ، وإنما بالإمكان تفعيل الموجود منها ، مثل منظمة المؤتمر الإسلامى ، أو جامعة الدول العربية(*) ، أو غيرهما . ويكون هذا التفعيل بزيادة حيز الحركة المتاح لأنظمة هذه المنظمات وتحويلها إلى مؤسسة لإدارة الأزمات ، مكونة من الخبراء - كعلماء النفس والاجتماع والاقتصاد وعلوم السياسة...إلخ - وليس الساسة

(*) تنتظر الأمة العربية هذه الأيام قمة «لم الشمل» المتوقع عقدها بالقاهرة فى ٢٢ / ٦ / ١٩٩٦ ، وفى هذه اللحظات تدور أحاديث حول جعل هذه القمة مؤسسة لها اجتماعاتها الدورية ، كما تدور أحاديث حول إنشاء محكمة العدل العربية وميثاق الشرف العربى وتفعيل المجلس الإقتصادى الاجتماعى لجامعة الدول العربية ، وكل هذا يسير فى الاتجاه الصحيح ، ويبقى فقط شيئان : الأول هو كيفية تحويل هذه الأقوال إلى أفعال والوعود إلى خطوات تنفيذية . والثانى هو توسيع هذا التوجه لتجاوز الإطار العربى إلى الإطار الإسلامى ، وبتجاوز جامعة الدول العربية إلى منظمة المؤتمر الإسلامى مع التنسيق بين الإطارين وبين المنظمتين ، ولهذا التنسيق أهميته الشديدة جدًا لتحقيق أهداف الأمة فى التوحد والتكامل .

التنفيذيين، وإعطاء قرارات هذه المؤسسة قوة ملزمة للساسة التنفيذيين . وتقوم هذه المؤسسة بالمهام التالية :

١ ـ العمل على تنمية وعي الفرد بقضايا الأمة والانشغال بها ، عملاً بنص الحديث الشريف: «من لم تشغله هموم المسلمين فليس منا» ، وتتم هذه التنمية من خلال العرض المتكرر والموضوعي لقضايا الأمة . كما تعمل المؤسسة على زيادة مسئولية جماعات الأمة ـ دولها ، أحزابها السياسية ، وما شابه ـ عن الفرد واهتمامها به ، إلتزاماً بقوله ﷺ :«كل راع مسؤول عن رعيته»

٢ ـ مراجعة ما أنجزته المنظمات الموجودة لتحديد العوامل التي تعوق الإنجاز والتي تيسره ، وكف الأولى والحيلولة دون تأثيرها ، وترسيخ الثانية ودعمها .

٣ ـ إيجاد وسائل للتنسيق بين أنشطة هذه المنظمات وقراراتها ، والتنسيق بوجه خاص بين المنظمات الرسمية منها وغير الرسمية ـ الأهلية ـ كجامعة الدول العربية ومنتدى الفكر العربي ، وكمنظمة المؤتمر الإسلامي وجمعية التقريب بين المذاهب الفقهية ... وما شابه ؛ إذ يتوقف على كفاءة هذا التنسيق قدرة المنظمات على تحقيق أهدافها .

٤ ـ العمل على جعل المنظمات الموجودة ترسخ احترام خصوصيات كل إقليم ، وتحدث توازن بين هذه الخصوصية والمصلحة العامة للأمة الإسلامية ، أي بين التفرد والوحدة ، التمايز والتكامل ، وتعمل على إيجاد نظرة إسلامية شاملة لقضايا الأمة والعالم المحيط بها ، كما تعمل على نشر هذه النظرة واستمالة جميع أفراد الأمة لتبنيها والدفاع عنها .

٥ ـ إيجاد آليات الوقاية من النزاعات مثل تكوين سلطة مركزية يمكنها الجمع بين المتخالفين ، ومثل إيجاد طرق لحصر الخلاف السياسي ، والحيلولة دون تعميمه ليشمل الأمن أو الاقتصاد أو الإعلام . وإيجاد مرجعية شعبية (كما فعل الأوربيون في البرلمان الأوربي) تعمل على إبعاد التهميش الاجتماعي لبعض فئات الأمة وتجنب آثاره الضارة .

وهكذا ، ومن خلال هذه المؤسسة التي تقوم بإدارة الأزمات يمكن تفعيل المنظمات الموجودة والقائمة ؛ لتحقيق أهداف الأمة في التكامل والتوحد .

خاتمة :

نخلص مما سبق ، أن التعددية أمر واقع يفرضه تفاوت الناس فى ألوانهم وألسنتهم وأوساعهم - أو إمكانياتهم - وقدراتهم وظروف تنشئتهم وأحوال معيشتهم وخصال شخصيتهم ... الخ ؛ ولهذا التفاوت بين الأفراد يكون التباين والإختلاف والتعدد ، وهذا التعدد يجب أن يكون تعدد تنوع وتخصص يفضى إلى الشراكة والتعاون والتكامل ، خصوصاً وأن العوامل التى تجمع أفراد الأمة الإسلامية معاً على الرغم من تعدد شعوبها وتنوعهم هذه العوامل المشتركة متوفرة . فهذه الأمة أمة واحدة ؛ لأن دينها واحد ﴿**وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون**﴾ (الأنبياء :٩٢) أو ﴿**فاتقون**﴾ (المؤمنون : ٥٢) ، وهذا الدين الموحد يعترف بالتميز والتفاضل بين العباد ، فقد قال جل وعلا ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ..﴾ (الإسراء : ٢١) ، وقال أيضاً :﴿**نرفع درجات من نشاء**﴾ (يوسف :٧٦) ، وهكذا فضل الله المؤمنين على غير المؤمنين (المجادلة : ١١، القلم : ٣٥) ، وفضل المجاهدين على القاعدين (النساء : ٩٥) ، وفضل العلماء على غيرهم (الزمر : ٩ ، المجادلة: ١١) ، وفضل الذكور على الإناث بما أنفقوا (النساء : ٣٤) ، وفضل الرسل على غيرهم من الخلق (الأنعام : ٨٦) ، بل وفضل الرسل بعضهم على بعض (البقرة : ٢٥٣) . وسواء كان هذا التفاضل والتميز ابتلاء للبشر ﴿**ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم**﴾ الأنعام: ١٦٥) ، أو كان هذا التفاضل لخدمة بعضهم بعضاً ﴿**ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريًا**﴾ (الزخرف: ٣٢) فإن هذا الدين لا ينكر الوحدة ولا يلغى المساواة ، بل يدعو إليهما ويلح عليهما بشدة حيث لا يؤدى التميز إلى التمييز أو التحيز ، فالرسول ﷺ آخى بين أبى بكر السيد القرشي وبلال العبد الحبشي، آخى بين عمر بن الخطاب وصهيب الرومى ، وآخى بين على بن أبى طالب وسلمان الفارسى ، والرسول ﷺ :يقول «أنا جد كل تقى ، حتى لو كان عبداً حبشياً » ، «نعم العبد صهيب الرومى)» ، «سلمان (الفارسى) منا آل البيت»، «لافضل لعربى على أعجمى ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى» .

وهذا أبو بكر يقول لبلال حينما أعتقه وقد تأبطه «أنت أخى» ، وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يخرج خارج المدينة ـ ذات مرة ـ مستقبلاً بلالاً ... والأمثلة الأخرى من تاريخ أمتنا الإسلامية لاتحصى ولاتعد .

وهذه الأمة أمة واحدة لوحدة اللغة(*) واللسان ، هذه الوحدة التي تساعد على وحدة الفكر والمفاهيم والوعي والمشاعر ؛ حيث إن اللغة وسيلة أى شعب لإنشاء حضارة ، وإنها وعاء فكره ووعيه وأسلوب للمعاشرة الاجتماعية والتفاهم بين أفراده بالتخاطب .

وهذه الأمة واحدة لوحدة الهدف **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾** (آل عمران : ١١٠) ، **﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾** (البقرة : ١٤٣ ، الحج : ٧٨) ، **﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف﴾** (التوبة : ٧١) .

وهذه الأمة أمة واحدة لوحدة العادات والأعراف ، وليتأمل أى فرد أسلوب معيشة الناس فى أى بلد مسلم، المناسبات الأحتفالية واحدة ، التعبير عن الفرح متماثل ، التعبير عن الحزن متشابه، لا يستشعر هذا المتأمل أى فرق بين عادات الناس فى ليبيا أو فى السعودية ، فى مصر أو فى سوريا ... الخ ، وهذا التماثل فى العادات والتشابه فى الأعراف يعكس اتفاقاً تلقائيًّا لا يتم إلا بين أفراد الجماعة الواحدة ، حيث يؤدى تفاعلهم المتبادل إلى تكوين ما يسميه علماء النفس «معايير السلوك المقبول اجتماعيًّا» .

وكل هذه العوامل وغيرها تؤكد وحدة الأمة الاسلامية ، ومع هذه الوحدة ، فالتعددية أمر واقع يجب الاستفادة منها لترسيخ هذه الوحدة ، وزيادة فعاليتها ، وقد فعل أسلافنا ذلك، فحضارتهم التى كانت ملء المسامع والأبصار قام بها أفراد متفاوتون فى القدرات ويختلفون فى النشأة ، منهم عرب وغير عرب ، وراية الإسلام رفعها الجميع على اختلافهم وتعددهم ، ومع

(*) تتميز اللغة العربية بثرائها وشمولها واستجابتها للمستجدات فى المعانى ، وقدرتها الفائقة على توصيل الأفكار ، ولعل الجرجانى بكتابيه «أسرار البلاغة» ، و «دلائل الإعجاز »والثعالبى بكتابه «فقه اللغة وسر العربية» وغيرهما أفضل من يقدم الأدلة على ذلك .

ذلك تكاتفوا جميعاً لاستمرارها مرفوعة، وعلينـا الآن أن نعى ذلـك ، وأن نسـعى للتوحـد رغم اختلافنـا ، وللتكـامل رغم تعددنـا ، وأن نوظف كـل مـا أفرزتـه الحضـارة الحديثـة بمـا فى ذلـك نتـائج البحـوث المعـاصرة لعلـم النفس ، حتى يمكن التغلب على خلافات المسلمين ، وبإمكان الحريصين منهم على لم الشمل الاستعانة بالخطوات التى ذكرناها فى الفصل الثالث ، وبغيرها مما فاتنا ذكره ؛ حتى يتحقق هـدف المسلمين ، ألا وهو إعلاء كلمـة الله ونشـر العدل بين العباد وتحقيق المسـاواة بينهـم بمـا لا يخل بالتفـاضل وفى نفس الوقت لا يتجـاوز معناه .

وتتلخص هـذه الخطـوات فـى عـد الاختلاف أمراً قائماً لا سبيل إلى إنكاره أو تجاهله ، وأن التعددية تعبير عن هذا الاختلاف الذى يجب علينـا أن نتعـايش معه ومع التعدد، وأن نستثمرهما لا أن نقف عندهمـا أو نتحداهمـا ، ويتطلب هـذا الاسـتثمار الوعـى بمدى الاختلاف وبمواضعه وبالعوامل التى تزيده عمقاً ، كما يتطلب هذا الاستثمار أيضاً التحكم فى هذه العوامل من خلال معرفة آليات تأثيرهـا فـى الاختلاف بالزيـادة أو النقصان ، ومن هـذه الآليات : عمليات تكوين الجماعة وانشـقاقها ـ وعمليات التأثير الاجتماعى كالمجاراة أو الاتباعية والاستقطاب ـ والإدراك الاجتماعى وما يـترتب عليـه مـن تصنيف الآخرين فى فئات نمطية وعزو صفات سلبية إليهم وتقويمهم ـ وسمات شـخصية المتخالفين ودورها فى مـدى تحمل الاختلاف وفى نوعية الاستجابة له ـ وعمليات التحكم فى تبادل المعلومات والحرب النفسية ـ وصعوبـات الاتصـال بين المتخـالفين وآثارها .

ولعلماء النفس إسهام متميز فى فهم هـذه الآليـات وتوقـع آثارهـا (حجمـاً ووجهـة) والتحكم فيهـا ، ويمكن توظيف هـذا الإسـهام لتحقيق وحدة المسـلمين فـى ظل اختلافهم وتعددهم ، ويتمثل هذا التوظيف فيما يلى :

١ ـ إفشـال محاولات غيرهم توظيف هذه الآليـات لزيـادة فرقـة المسـلمين وصراعـاتهم . فعلى سـبيل المثال ، يقوم علماء النفس اليهود بتوظيف علم النفس لتحقيق هدفين أساسـين ، الأول : هو العمـل على إضعـاف الهويـة العربيـة الإسـلامية للفلسطينيين ـ والثـانى : هو دراسـة أحـوال اليهود وتغييرها للأفضل،

من ذلك مثلاً :

أ – إتقان علماء النفس اليهود لعلم النفس الاجتماعي واكتشاف قوانين التفاعل في الجماعات وتغير الاتجاهات (من هؤلاء العلماء «ليفين» الملقب «الصهيوني المتأجج») .

ب ـ إنشاء مركز بحث نفسي متخصص في الدعوة الصهيونية وبناء الإنسان الصهيوني في إسرائيل منذ إنشائها وحتى الآن (مثل : مركز الدراسات الاجتماعية التطبيقية بحيفا ـ مركز البحوث بالجامعة العبرية بالقدس، ويرأسه عالم نفس أمريكي صهيوني شهير هو «جوتمان» Guttman) .

جـ ـ بحوث علماء النفس الصهاينة داخل إسرائيل وخارجها حول الهوية الفلسطينية التي عجزوا عن اقتلاع جذورها الإسلامية ، فضلاً عن بحوث علماء نفس يهود في أمريكا وأوربا الشرقية منها والغربية لدعم الصهيونية .

د ـ اهتمام علماء النفس في الغرب بدراسة عوامل القوة والضعف عند المسلمين وعوامل تجمعهم وتفرقهم وعوامل ازدهار روح الجهاد وتدهورها.

هـ ـ انعقاد مؤتمرات علمية متخصصة ينظمها فرق من علماء السلوك المتخصصين للغرض نفسه المشار إليه سابقاً (عبد الحليم محمود السيد ، ١٩٩٥) .

٢ ـ التغلب على أية خلافات تتجاوز مداها المقبول إلى المدى المذموم أو المنهى عنه ؛ وذلك حتى لا تتغلب هذه الخلافات على الوحدة والتكامل ، وإنما يتم دائماً تغليب الوحدة على الشقاق وتوظيف التعددية لصالح الوحدة.

٣ ـ إيجاد صيغة للتعايش المتسم بالتعاون والتكامل حتى في ظل وجود خلافات في المواقف ، وذلك من خلال إبعاد مظاهر العنف المتبادل بين المتخالفين وإبدالها بتفاهم يبرز نقاط الاتفاق ، ويحصر مواطن الخلاف ولايسمح بتعميمها وذلك بتيسير سبل التبادل المباشر وغير المباشر لمعلومات عن المتخالفين ، وإيجاد هدف يشترك المتخالفون وتتكاتف جهودهم لتحقيقه ، وكما سبقت الإشارة ، فإن علماء النفس المسلمين قادرون على القيام بذلك .

بهذا التوظيف يمكن أن تتحقق لأمتنا الإسلامية وحدتها في ظل التعدد ، وتكاملها في ظل الاختلاف ، ويصبح

التعدد والاختلاف عناصر قوة لا مظاهر ضعف ، وأساس بناء لا معول هدم ﴿ولله العـزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ (المنافقون : ٨) .

❂❂❂

المصادر :

أ – المراجع العربية :

أبو البقاء الكفوى .

١٩٧٥ الكليات . دمشق وزارة الثقافة والإرشاد القومى .

أبو الحسن الندوى .

١٩٧٣ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . الكويت : دارالقلم (طبعة تاسعة) .

أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى .

١٩٦٨ الملل والنحل . (تحقيق : عبد العزيز الوكيل) . القاهرة : مؤسسة الحلبى .

أبو حامد الغزالى .

١٩٨٦ القسطاس المستقيم . (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالى ٣) . بيروت : دار الكتب العلمية .

أبو منصور عبد القاهر البغدادى .

ب ت الفرق بين الفرق . (تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد) بيروت : دار المعرفة .

أبو نصر الفارابى .

١٩٨٣ تحصيل السعادة . (تحقيق : جعفر آل ياسين) . بيروت : دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية .

١٩٧٥ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان . (تحقيق : محمد حامد الفقي) . بيروت : دار المعرفة .

ابن منظور .

١٩٨٠ لسان العرب . القاهرة : دار المعارف .

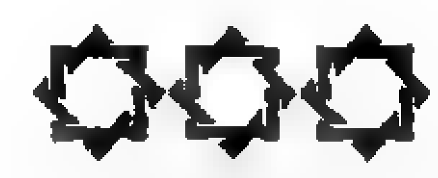
إحسان النص .

١٩٧٣ العصبية القبلية وأثرها فى الشعر الأموى . بيروت : دار الفكر العربى .
الحافظ ابن كثير .
١٩٨٠ تفسير القرآن الكريم . بيروت : دار الأندلس . (طبعة ثانية) .
الدمرداش ذكى العقال .
١٩٩٢ السلطة الدينية وحرية الفكر. القاهرة ، ١١٦ : ٢٣ - ٣٢ (الهيئة المصرية العامة للكتاب) .
الراغب الأصبهانى .
١٩٨٨ تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين . (تقديم وتحقيق : عبد الحميد النجار) بيروت : دار الغرب الإسلامى . طبعة أولى .
. القاضى أبو يوسف .
١٩٣٦ كتاب الخراج . بيروت : دار المعرفة .
المعهد العالمى للفكر الإسلامى .
١٩٩٢ دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية فى التراث . القاهرة : منشورات المعهد .
شهاب الدين القرافى .
ب ت الفروق . بيروت : دار المعرفة.
طه جابر فياض العلوانى .
١٩٨٤ أدب الاختلاف فى الإسلام. قطر : كتاب الأمة (٩) .
زاهر عواض الألمعى .
١٩٨٤ مناهج الجدل فى القرآن الكريم . الرياض : الفرزدق للطباعة .
عبد الحليم محمود السيد .
١٩٨٥ استطلاع الرأى العام فى مصر حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود . القاهرة: المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .
..........وآخرون .
١٩٩٠ علم النفس . القاهرة : دار غريب للطباعة .
١٩٩٥ نحو خطة منظمة ومتكاملة للتأصيل الإسلامى للدراسات النفسية ، رسالة التربية وعلم النفس ، ٥ : ١٣٣ - ١٦٩ . (تصدرها الجمعية السعودية للدراسات

التربوية والنفسية جامعة الملك سعود ـ الرياض) .
عبد الحميد الهاشمى .
١٩٨٩ المرشد فى علم النفس الاجتماعى . جدة : دار الشروق (طبعة ثانية) .
عبد الرحمن بن خلدون .
ب ت مقدمة ابن خلدون . القاهرة: نشرة عبد الرحمن محمد .
عبد اللطيف خليفة وعبد المنعم شحاتة .
١٩٩٤ سيكولوجية الاتجاهات . القاهرة : دار غريب للطباعة .
عبد المنعم شحاتة .
١٩٨٩ الاتجاه نحو عمل المرأة خارج المنزل ، مجلة العلوم الاجتماعية ، ١٧ (خريف): ١٦١ ـ ١٨١ ـ(جامعة الكويت) .
١٩٩٢ أ التدخين : بوابة المخدرات. القاهرة : مكتبة الزهراء .
١٩٩٢ ب الإعداد العلمى للإخصائى النفسى المسلم . مؤتمر التوجيه الإسلامى للعلوم . رابطة جامعات العالم الإسلامى ، مركز صالح كامل : جامعة الأزهر ، القاهرة : ٢٤ / ١٠ / ١٩٩٢ .
١٩٩٣ (يوليو) الكندى معالجاً نفسياً . النفس المطمئنة ، ٣٥ : ٢٦ ـ ٢٨ (الجمعية العالمية الإسلامية للصحة النفسية) .
١٩٩٤ أثر النقاش الجماعى لقضية ما على تطرف حكم الفرد فيها : الاستقطاب . مجلة العلوم الاجتماعية ، ٢٢ (خريف / شتاء) : ٨١ ـ ٩٢ (جامعة الكويت) .
١٩٩٥ مكونات الإعلام وآثاره من منظور علم النفس . عالم الفكر ، ٢٤ (١ / ٢): ٢٩١ ـ ٣١٥ (المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت).
عمر عودة الخطيب .
١٩٨٣ نظرات إسلامية فى مشكلة التمييز العنصرى .بيروت : مؤسسة الرسالة .
فؤاد البهى السيد .
١٩٧٢ الذكاء . القاهرة : دار الفكر العربى .
ب ت الأسس النفسية للنمو . القاهرة : دار الفكر العربى (طبعة رابعة).
فؤاد أبو حطب .

١٩٨٢ القدرات العقلية . القاهرة ـ الأنجلو المصرية (طبعة خامسة) .
محمد أبو زهرة .
١٩٨٩ تاريخ المذاهب الإسلامية . القاهرة : دار الفكر العربى .
محمد أحمد خلف الله .
١٩٩٢ حق الاختلاف فى المفهوم الإسلامى . القاهرة ، ١١٦ : ١١ ـ ١٤ .
محمد بن إسماعيل الصنعانى .
١٩٨٠ سبل السلام : شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام . (صححه: محمد عبد العزيز الخولى) بيروت : دار الجبل .
محمد الغزالى .
١٩٨١ دستور الحياة الثقافية للمسلمين . القاهرة : دار الأنصار .
محمد جسن عبد الله وعبد المنعم شحاتة .
١٩٩١ تطرف الاستجابة فى المواقف الاجتماعية . المؤتمر العلمى الثانى لكلية الآداب جامعة المنيا . ١٥ ـ ١٧ / ١٢ / ١٩٩١ .
محمد عفيفى الزغبى .
١٩٧١ ديوان الإمام الشافعى . حمص : مكتبة المعرفة .
محمد عثمان نجاتى .
١٩٩٣ أ القرآن وعلم النفس . القاهرة : دار الشروق (طبعة خامسة) .
١٩٩٣ ب الحديث النبوى وعلم النفس . القاهرة : دار الشروق (طبعة ثانية) .
محمد على أبو ريان .
١٩٧٦ تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام . القاهرة ، دار النهضة العربية .
محمد على الصابونى .
١٩٧٧ روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام من القرآن . دمشق : مكتبة الغزالى ، طبعة ثانية.
محمد قطب .
هل نحن مسلمون . القاهرة ، دار الشروق .
محى الدين أحمد حسين .

١٩٨٦ الأسرة وتنشئة الأبناء . القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب .
مصطفى سويف .
١٩٧٥ مقدمة لعلم النفس الاجتماعى . القاهرة : الانجلو المصرية (طبعة رابعة) .
يوسف القرضاوى .
١٩٩٠ الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم . بيروت : مؤسسة الرسالة .
١٩٩٢ أولويات الحركة الإسلامية فى المرحلة الراهنة . بيروت ، مؤسسة الرسالة .
هربرت شيللر .
١٩٨٦ المتلاعبون بالعقول . (ترجمة: عبد السلام هارون) . الكويت: عالم المعرفة ، ١٠٦ .



ب ـ المراجع الأجنبية :

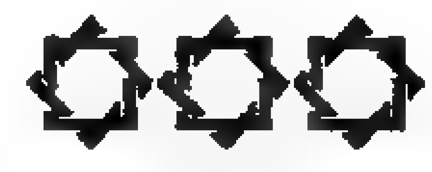
1. Al - Issa (ED) .
1982 Culture and Psychopathology. Baltimore: Un. Park Press .
A. Anastasi .
1969 Individual Differences (Vol. 7 : 200 - 207) in : D. Sills (Ed) International Encyclopedia of Social Sciences, New York : The Macmillian Co.
1982 Psychological Testing, New York : Macmillian Co.(5th ed) .
L . Berkowitz
1986 A Survey of Social Psychology, New York : Holt, Rinehart & Winston .
M. Billing .
1982 Idcology and Social Psychology, Oxford : Basil Blackwell .
R. Brown.
1986 Social Psychology, New York : The Free Press (2nd ed).
J. Copeland.
1994 Prophecies of Power : Motivational Implication of Social power for Behavioral Confirmation. J. Press. Soc. Psychol. 67 : 264 - 277.
A. Fiske.
1992 The Four Elemetary Forms of Sociality: Framework for a Unified theory of Social Relations. Psychol. Rev., 99: 689 - 723 .
G. Forsyth.
1983 An Introduction to Group Dynamic., Monterey: Brooks - Cale .
J. Harding.
1969 Stereotypes (Vol. 15 : 259 - 261) . In: D. Sills(ED.) International Encyclopedia of Social Sciences, New York : The Macmillian Co.
______, et al .
1969 Prejudice and Ethnic Relations (5 : 1 - 76). In: G. Lindzey & E. Aronson (Eds.) The Handbook of Social Psychology, New Delhi: Amerind Pub. Co.
J, Harpur & R. Hare.

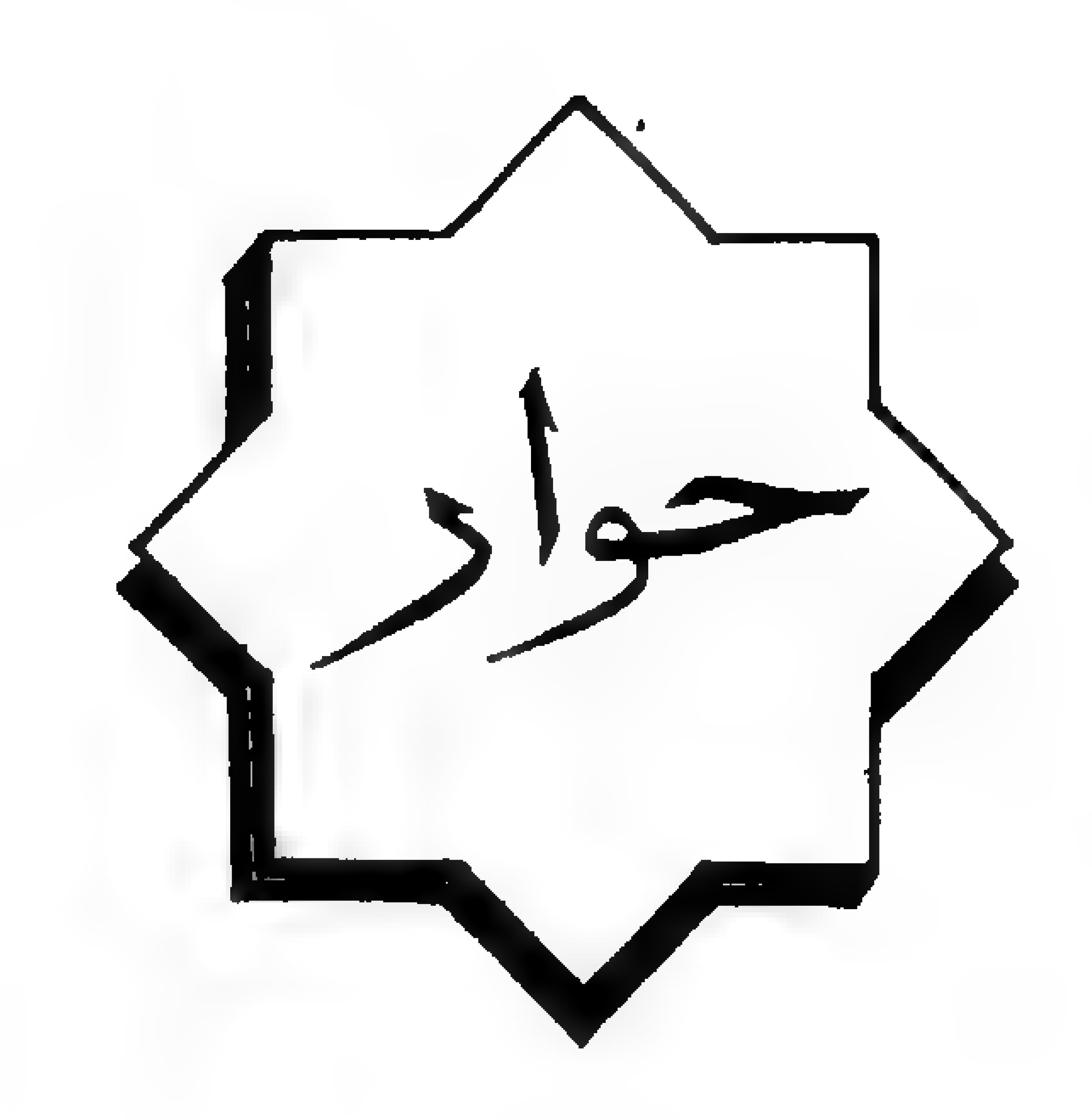
1994 Assessment of Psychopathy as a Function of Age. J. Abn. Psychol., 103: 604 - 609 .
M. Hughes.
1982 Sex Differences in Brain Development : Process and Effects (pp. 233 - 261) In: J. Dikerson & H. McGury (Eds.) Brain and Behavioral Development., Surrey Uni. Press .
R. Huselid & M. Cooper.
1994 Gender Roles as Mediators of Sex Differences in Expression of Pathology. J. Abn. Psychol., 103 : 595 - 603 .
D. Isenberg.
1986 Group Polarization: Review and Meta - Analysis. J. Press Soc. Psychol., 50: 1141 - 1151 .
B. Latane & S. Wolf.
1981 The Social Impact of Majorities and Minorities. Psychol. Rev., 88 : 438 - 453 .
D. Lewis; C. Mallauh & V. Webb.
1989 Child Abuse, Delinquency and Violent Criminality. (pp. 707 - 720) In : D. Cicchetti & V. Carlson (Eds) Child Maltreatment: theory and Reseach on the Causes and Consequences of Child Abus and Neglect. Cambridge: Cambridge Uni. Press .
R. Levenson; L . Carstensen & J. Gottman .
1994 The Influence of Age and Gender on Affect, physiology and their Interrelations: A Study of Long - Term Marriage . J. pers. Soc. Psychol., 67 : 56- 68.
D. Mackie.
1986 Social Identification Effects in Group Polarization. J. Pers. Soc. Psychol., 50: 720 - 728 .
C, Macrae; G. Baderhausen; A. Miline & J. Jetten .
1994 Out of Mind But Back in Sight : Stereotypes on the Rebound. J. Pers. Soc. Psychol., 67 : 808 - 817 .
G. Marchall; C. Wortman; R. Vickers, Jr.; J. Kusulas & L. Herving.

1994 The Five - Factor Model of Personality Framework for Personality - Health Research. J. Pers. Soc. Psychol., 67 : 278 - 286 .
D. Myers & P. Bach.
1974 Discussion Effects on Militarism Pacifism: A Test of the Group Polarization Hypottiesis. J. Pers. Soc. Psychol., 30 : 741 - 747 .
D. Rajecki.
1990 Attitudes., Massachetts, Sinaur Associats. Inc.
A. Rapoport.
1980 Cross - Cultural Aspects of Environmental Design. (Vol. 4 : 7 - 46). In: I. Altman, et al. (Eds.). Human Behavior and Environment., New York: Plenum Press .
R. Ryam; S. Rigby & k. King.
1993 Two Types of Religious Internalization and their Relations to Religious Orientations and Mental Health. J. Pers. Soc. Psychol., 65: 586 - 596 .
J. Santrock.
1986 Psychology: The Science of Mind and Behavior., Iowa, Dubuque: W. Brown Pub.
D. Sears; L. Peplau & S. Taylor.
1991 Social Psychology., New Jersey: Prentice - Hall.
P. Secard & C. Backman.
1974 Social Psychology., New York : McGrow - Hill.
M. Shaw & P. Costanzo.
1982 Theories of Social Psychology., Mcgrow - Hill (2nd ed.)
A. Tesser.
1978 Self - Generated Attitude Change. Adv. Exp. Soc. Psychol., 11: 289- 338.
B. Waike.
1994 The Use of Differentiation and Integration Processes Empirical Studies of Separate and Connected Ways of Thin King. J. pers. Soc. Psychol., 67: 142 - 150 .

D. Wegner.
1994 Ironic Processes of Mental Control. Psychol. Rev., 101: 34 - 52 .
G. Wilson.
1975 Thinking About Crime.
(تم الإعتمـاد على عرض د/ محمود الـزواوى للكتاب ، انظـر : عالم الفكر ، ١٩٨٨، ١٨ : ١١٧٩ - ١٢٠٤)
G. Wilson.
1981 Personality and Social Behavior (pp. 210 - 245) In: H. Eysenck, et al. (Eds.) A Model for Personality, New York: Springer Verlag Berlin Heidelberg .
P. Wink & R. Helson.
1993 Personality Change In Women and their Parners. J. Pers. Soc. Peychol., 65: 597- 605.







قراءة في الفكر الغربي
الإسلام والمستقبل

أ. د. عماد الدين خليل

إن الصدمة الغربية على عنفها وشراستها وما تتضمن من بطانة مذهبية وبعد حضارى ، لم تطو الإسلام أوعالمه، بعبارة أدق لم تدفعه إلى الانحناء أو الاستسلام ، بل إننا قد نجد ماهو نقيض هذا تمامًا : التجدد والانبعاث والقدرة على مواصلة العمل بأكبر قدر من الفاعلية .

لكن هذا الذى سنتحدث عنه بعد قليل من خلال قنوات الرؤية الغربية ليس كل شىء ، وسندخل بالتأكيد دائرة الوهم الرومانسى المخدر ، الذى هو أقرب إلى حالة مرضية غير متوازنة ، إن استسلمنا أو أقنعنا أنفسنا بأن الصدمة لم تحدث فى عالم الإسلام على مستوى العقيدة والارتباطات العقدية، وليس فقط على مستوى الجغرافيا والاستراتيجية والاختصاص ـ خسائر أو أضراراً. إن اعتقاداً كهذا ، فضلاً عن كونه خطأً علميًا أو موضوعيًا فى مجال التعامل مع التاريخ ؛ فإنه فى الوقت نفسه نوع من خداع الذات ، أو دفن الرأس فى الرمال من أجل تصور الاّ خطر أو خسائر أو انكسارات هنا وهناك . إنه حلم مرفوض حتى على مستوى التعبير الذاتى بالشعر والأدب عموماً ، عن قدرة الإسلام على المجابهة ... تغنٍّ بأمجاد موهومة لا تعين على الصمود والحركة ، وإنما تتوق إلى الاستسلام والسكون ، وربما يكون هذا هو هدف بعض الغربيين من إطرائهم الزائد لتاريخ الإسلام أو حضارته ، الأمر الذى يذكر باستنتاج معروف للمفكر الجزائرى مالك بن نبي تحدث

عنه في محاضرة له بعنوان (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث)[١] .

لكن هذا كله لا يمنع من أن نجد وبوضوح تام ، كيف صنع التحدى الغربي استجابة ناجحة في كثير من الأحيان ، وكيف أدّت الصدمة إلى التماسك وكيف جوبهت إرادة الموت والتفكيك والدمار بإرادة الانبعاث والتواصل والحياة .

إن الباحثين الغربيين يلحظون هذا جيداً ويتحدثون عنه ، بل إنهم يمدون أنظارهم صوب المستقبل ؛ لكي يشيروا إلى ما يمكن أن يفعله الإسلام يومها ، دون أن تأسرهم اللحظة الموقوتة ، فتميل بهم صوب رؤية تشاؤمية إزاء موقف الإسلام في العالم . إنهم ها هنا موضوعيون إلى حد كبير ، أعنى في هذه النقطة بالذات : النظرة الشمولية التي تتجاوز الحدود الزمنية فلا تصدها عن الرؤية الصائبة واقعة هنا وواقعة هناك ؛ لأن ماوراء الوقائع الراهنة أحيانًا إيذان بتمخض قد تتغير به المصائر والمقادير.

إن مارسيل بوازار مثلا يشير إلى احتمال قيام نهضة مستقبلية في عالم الإسلام تستمد مقوماتها (من طابع الرسالة الإسلامية الإجمالي وأثره الحاسم في وجدان المؤمنين) ولكنه لا ينسى أن يشير - كذلك - إلى أن نهضة كهذه قد تتضمن اليسر والعسر (في آن معاً) ويعتبر هذه المسألة (بديهية) يتحتم أن (يدركها المسلمون تمام الإدراك)[٢] .

وبوازار محق في هذا ؛ لأنه ينظر إلى المسألة من جانبيها ، فلا يسد الطريق أمام احتمالات المستقبل ، ولا يمنى المسلمين بحلم سهل تصير فيه المعجزة أمراً مشهودًا وهم قاعدون . إنما لا ينسى بوازار أن يعيد تأكيده المرة تلو المرة على أن نهضة كهذه تظل مشروطة ببعدها الديني ، ذلك (أن الإسلام الراشد يرفض فصل الروحي عن الزمني)[٣] . وبالتالي فإن أية محاولة لبناء نهضة على أساس لاديني سيؤول إلى الفشل ؛ لأنه لا يعدو أن يكون إلا تزييفًا على السطح ، وعملاً مصطنعاً لايحاول أن يمد جذوره في الأرض

---

(١) إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ، ص ١١- ١٤.

(٢) إنسانية الإسلام ص ٧٤.

(٣) نفسه ص ٧٨.

فيسهل اقتلاعه ... بينما يظل الإسلام وحده ، (بديناميته كفيل بإقامة مجتمعات جديدة)[1] وما نريد إسلامية الصياغة المستقبلية للنهضة المنشودة تأكيداً أن المسلمين، كما يلحظ بوازار (يَعُون الاضطراب النفساني الذى تعانيه الحضارة الصناعية والمادية، ويثقون فى الإمكانات الاقتصادية المستقبلية للدول الإسلامية) ؛ ولذا يجدون أنفسهم فى الطريق (للحصول على ضمانة ذاتية تسهل لهم اكتشاف أشكال سياسية واقتصادية أصيلة متوافقة مع روح التنزيل بشأن الجماعة ، ويكون تطبيقها بالتالى أيسر على صعيد الممارسة العملية)[2].

وبوازار يؤكد أن ليس ثمة ـ أمام الدول الإسلامية ـ (أى خيار بديل لبناء مستقبلها) وأن (ليس على المفكرين المسلمين أن يعدوا بناء أيديولوجيا) فهذا أمر حاصل ، إنما عليهم (أن يخلصوا الإسلام من ثقل التقاليد المتراكمة ، فيعود كما كان فى البدء : تحرير العقل ، وثورة الفكر الحرّ ، وتوطيد الإنسان)[3] .

العودة إلى النبع ...ذلك هو المطلوب، دون إنكار- بطبيعة الحال - للخبرات (التاريخية) العقيدية والفقهية الأصلية التى تشرح وتوضح وتلاحق المتغيرات. وهذه بالتأكيد ليست (التقاليد المتراكمة) التى يعنيها بوازار ، والمهم أن العودة إلى النبع هى القاعدة والمنطلق ، فهناك فى كتاب ا لله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم يمكن أن نجد الإجابة على كل سؤال ، والتخطيط لكل ماهو كائن وما يمكن أن يكون ، على مستوى الروح أو المادة، والسماء والأرض ، الدين والسياسة معاً (...إن الإسلام المعاصر، بطموحه وديناميته، فى حالة استعادة كاملة لدعوته ديناً منفتحا يفرض قيمًا جوهرية دائمة . وها هو ذا الإسلام الدينى يمتد ويتسع، والإسلام السياسى يترسخ ويتوطد)[4].

ورغم أن القرآن الكريم يمنح

(١) نفسه ص ٣٥٥.
(٢) نفسه ص ٣٧٥ - ٣٧٦.
(٣) نفسه ص ٣٨٥.
(٤)نفسه ص ٣٨٨.

المستقبل الإسلامي (ثقة مطمئنة وحافزًا قويًّا في وقت معاً) فإن الأمر يبقى (رهناً بما يصنعه المسلمون أنفسهم)(١).

وهذا حق، فبدون إضافة الإرادة البشرية إلى المبادئ والمعتقدات فإنه ليس ثمة شيء ...ومرارًا يحدثنا القرآن الكريم ، ويحذرنا فىالوقت نفسه من هذا الانفصال المحزن بين العقيدة والفعل ؛ حيث سيقت جماعات شتى عبر التاريخ إلى الدمار ، بينما ظلت جماعات أخرى تنتظر حدوث المعجزة دون جدوى . وفى هزيمة أُحد - على سبيل المثال - يتساءل المسلمون عن الأسباب فأجابهم كتاب الله: ﴿**أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم**﴾(٢)

وستتكرر المأساة ، وستظل تتكرر الآن وفى المستقبل ،إذا لم يتحقق الالتحام بين العقيدة والعمل. ولن يكون هناك مستقبل إسلامى ، رغم كل ما يعد به كتاب الله سبحانه وأحاديث رسوله (صلى الله عليه وسلم) إلا بأن تنضاف إرادة المسلمين أنفسهم إلى وعود الله ورسوله .

يمضى بوازار لكى يؤكد النزوع التجاوزى للإسلام الذى لايقف أو يسكن عند ما هوكائن ، بل يمضى نحو الأحسن والأعلى صوب ما يجب أن يكون . إن الإسلام - كما يلحظ الرجل - يخلق (مثالية حقيقية ؛ لأنه خضوع لنظام استعلائى) وعندما يورد بوازار كلمة (حقيقية) مضافة إلى المثالية الإسلامية فإنه يعنى ما يقول على وجه التحديد، فإن مثاليات شتى حلم بها مئات الوضعيين وأتباع الأديان المحرفين ، فلم تتحقق و لم تصنع شيئًا ؛ لأنها فى الواقع لم تكن (حقيقية) ، ها هنا حيث الدينامية) التى (يولدها) المناخ الدينى فى الإسلام ، وحيث النزوع الدائم إلى فوق ، وحيث (التعبير عن المجتمع ليس تبعاً لما هو عليه وإنما لما يريد أن يكون عليه)(٣) كفيلة بأن

(١) نفسه ص ٣٨٩ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ١٦٥.

(٣) إنسانية الإسلام ص ٤٣١.

تقرب المثال، أو تقترب منه ، فتجعل معطياته متحققة فى العالم ، متجذرة فى الأرض .

ويلجأ بوازار إلى الخبرة التاريخية لكى يؤكد ، بل يشدد (على صلاحية الإسلام للزمن الراهن) ولكل زمن آت بطبيعة الحال ، فإن وراء هذه الخبرة تلك الصلاحية (قناعة دينية) تحمل (ديمومتها) التى تتجاوز نسبيًّا الزمن والمكان[1] وما يلبث بوازار أن يلخص الأمر كله بهذه الكلمات (سوف يستعيد الإسلام مصيره دون ريب إذا حكمنا عليه من خلال القدرة الخارقة التى أثبتها تاريخيا على التكيف والانبعاث)[2] .

أرنولد توينبى يستقرئ – أيضًا – ما يمكن أن يقوله التاريخ بصدد مستقبل الإسلام ثم يصدر حكمه (فإذا كان للسوابق التاريخية معنى عندنا ـ وهى إشعاعات الضوء الوحيدة التى يمكن أن نلقيها على الكلمات التى تكتنف مستقبلنا ـ فإنها تنذر بأن الإسلام ... قادر على التأثير فى المستقبل بأساليب عدة تسمو على فهمنا وإدراكنا)[3] .

كلود كاهن يشير هو الآخر إلى ما يسميه (بالظاهرة) التى (تسترعى الانتباه فى كل مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامى ، الا وهى قدرة المسلمين على النهوض من كبوتهم ؛ ذلك لأن التاريخ الذى صنعه فى بداية الأمر نفر قليل من أناس منعزلين قد أصبح العمل المشترك لمجموعة من الشعوب انتسبت للإسلام على مر الزمن وظلت مخلصة له إخلاصًا مطلقًا)[4] .

إن ما فعله الأسلاف يمكن أن يفعله الأحفاد ، كما يؤكد جورج سارتون، وبذلك (يستعيدون ثانية مكانتهم فى قيادة العالم) ولا ينسى سارتون أن يذكر بأن مهمة كهذه (ليست أمراً سهلاً) بل لحلها تزداد (الصعوبة يوماً بعد يوم) لكن الأمر فى نهاية التحليل ليس مستحيلاً بل إنه (ممكن)[5].

وبالفعل فلقد (تحرك) الشرق الجامد

(١) انظر : المرجع نفسه ص ٤٢٢.
(٢) نفسه ص ٤٣٢.
(٣) الإسلام والغرب والمستقبل ص ٦٠.
(٤) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية جـ ١ ص٤٠٥.
(٥) الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ص ٦٩.

أخيراً حتى القرارة القصوى من أعماقه) ، كما يقول الباحث الأمريكي لوثروب ستودارد: (وهو اليوم في أشد ما يكون من الانفعال .. وذلك قائم فيه وبالغ منه أكثر مما يخال الخائل ويتصور المتصور . فالعالم الإسلامي الذي ظلت قواه العقلية والروحية هاجعة ما يقرب من ألف سنة قد استيقظ مرة أخرى وطفقت قواه تعمل عملها العجيب ، وغدا المسلمون يعظمون شأناً من جديد ويعلون منزلة في الأرض)[1] فما دام الحافز والمنطلق .. مادام المرشد والهادي موجوداً بكماله ،كما كان يومها ، وكما سيكون أبداً بحكم الوعد الإلهي بحفظ كلمته الباقية في الأرض متمثلة في كتابه الكريم ، فإن السكون أو الجمود ليسا سوى حالة عرضية طارئة ستتمخض عنها باستمرار الحركة والانبعاث بمجرد التماس الجاد مع كتاب الله .

لورا فاغليري ترى رأي العين هذه الحقيقة التي كررت نفسها ولا تزال، فتسمي جمود المسلمين (مرضًا زائلاً) وهي تلحظه يزول بالفعل،لأن المسلمين يجدون أنفسهم تارة بعد أخرى مضطرين ، وسط ضياعهم ، وضياع العالم ، إلى العودة إلى كتابهم العزيز (الذي لم يحرفه قط لا أصدقاؤه ولا أعداؤه ، لا المثقفون ولا الأميون ، ذلك الكتاب الذي لايبليه الزمان ، والذي لايزال إلى اليوم كعهده يوم أوحى الله به إلى الرسول الأمي آخر الأنبياء حملة الشرائع . إلى هذا المصدر الصافي دون غيره سوف يرجع المسلمون حتى إذا نهلوا مباشرة من معين هذا الكتاب المقدس فعندئذ يستعيدون قوتهم السابقة من غير ريب. وثمة بينات قوية على أن هذه العملية قد بدأت فعلاً)[2].

ويحدد ليوبولد فايس (محمد أسد) المشكلة التي تواجه المسلمين اليوم بأنها (مشكلة مسافر وصل إلى مفترق طرق : إنه يستطيع أن يظل واقفًا مكانه ، ولكن هذا يعني أنه سيموت جوعاً ، وهو يستطيع أن يختار طريق المدنية الغربية ، ولكنه حينئذ يجب أن يودع ماضيه إلى الأبد ، أو أنه

---

(١) حاضرالعالم الإسلامي ج٤ ص ٢٨٢ .

(٢) دفاع عن الإسلام ١٣٣-١٣٤.

يستطيع أن يختار طريق (حقيقة الإسلام). إن هذه الطريق وحدها هى التى تستميل أولئك الذين يعتقدون بماضيهم وباستطاعتهم التطور نحو مستقبل حى)[1].

وهذا حق ، فإنه ما من أمة فى التاريخ قدرت على أن تصوغ مستقبلاً يتسم بالحيوية والفاعلية ، إلا كان لها فى خبراتها العقدية والتاريخية هادياً ودليلاً، وإلا فليس ثمة مستقبل على الإطلاق. وحتى تلك الأمم التى توهمت القدرة على فك الارتباط النهائى بالعقيدة والتاريخ عادت مرغمة بعد رحلة صعبة لم تدم طويلاً لكي تقطر حركتها بالجذور الأكثر إيغالاً وتأثيرًا.

ومن خلال خبرته الميدانية بأحوال العالم الإسلامى المعاصر، قدر فايس على أن يفصل بين حال المسلمين أنفسهم وبين العقيدة التى ينتمون إليها (لم يكن عندى أية صورة خادعة عن أحوال العالم الإسلامى ، فالسنوات التى قضيتها فى تلك البلاد قد أظهرت لى أنه فى حين كان الإسلام حيًّا ما يزال مدركاً فى فطرة أتباعه.. كانوا هم أنفسهم مشلولين غير قادرين على أن يحولوا اعتقاداتهم إلى عمل مثمر . ولكن ما همنى أكثر من فشل مسلمى اليوم فى تطبيق نظام الإسلام إمكانيات ذلك النظام نفسه . لقد كفانى أن أعلم أنه لفترة قصيرة فى أوائل التاريخ الإسلامى ، بذلت فعلا محاولة ناجحة لتطبيق ذلك النظام وأن ما بدا ممكنًا فى وقت ما يمكن أن يصبح ممكنًا حقًّا فى وقت آخر)[2] فالنظام الإسلامى يحمل إمكانياته الأبدية على الانبعاث، والتاريخ الإسلامى الذى قدم لنا نموذج محاولة ناجحة لتطبيق النظام قادر على أن يفعل مرة أخرى بمجرد توفر الشروط واستكمال الأسباب . إن ما يقوله فايس هنا يذكرنا بما سبق أن أكده بوازار ، وتوينبى وكاهن وسارتون... وهو يخلص إلى القول بأن الحنين والشوق إلى البعث الدينى والسياسي فى روح الإسلام الحقيقية.. لايمكن أن يقضى عليهما فى قلوب الشعوب الإسلامية)[3].

(١) الإسلام على مفترق الطرق ص٨٥-٨٦ .
(٢) الطريق إلى مكة ص٣٢٣ .
(٣) نفسه ص٣٣٣.

إنهـا إذن ظـاهرة أبديـة لا يمكن أن تختفى أو تغيب رغـم مـا قـد يتوهمـه البعـض - لسـبب أو آخـر - مـن غيابها، لكن الواقع الذى نشهده جميعًا بـأم أعيننا يؤكد جانب الحضور الدائم للظـاهرة الفـذة . وهكـذا يقـول كامبفمـاير: (أسـتطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ... ستلعب دورًا غايـة فى الأهميـة وربمـا كـان دورًا حاسمًـا... ونهضـة الإسـلام فى هذه البلاد أمـر واقع لا سـبيل إلى رده .. ولن يقـوى أحد على إيقافهـا ؛ لأنهـا الأسـاس الذى يحتاج إليـه الناس لتقوم عليـه نهضتهم الوطنيـة ... وسيحدث مثل هـذا الأثر فـى الأصقـاع الأخرى مـن العـالم الإسـلامى .. ولـن يقوى الانحلال السياسي على تغيير شيء من خصـائص الحاجـات الوطنيـة والدينيـة العامـة).(١) يعـود كامبفمـاير لكى يؤكد ثانيـة وجود (نهضـة إسـلامية قويـة ، خلقية ودينيـة واجتماعية) فى (الشـرق العربى) وأنهـا (سـتكون أسـاس الحيـاة الجديدة) وأنـه ليس ثمـة أمـام الشـعوب الإسـلامية إلا أحد أمريـن: إما النهضـة الإسـلامية، وإما الماديـة والفسـاد الخلقى) ويتسـاءل: أيهما خير للشعوب الإسلامية ؟ (٢).

ولقـد قدمت العقود التاليـة إجابـة علـى سـؤاله ، فلقـد جربـت هـذه الشعوب أو سيقت بعبارة أدق ، ومن حيث لم تختـر أو تريد ، إلى الماديـة والفسـاد الخلقـى ، فمـاذا جنت غـير مزيد من الشقوة والتفكك والخضوع؟

لقـد كـان هـذا المصير - إذا أردنـا الحـق - بمثابـة عـدوان مرسـوم ضد الشـعوب الإسـلامية ، لكنـه - كما يلحظ كامبفمـاير - لم يـأت بنتيجـة حاسمـة فى رد المسـلمين عند دينهـم ، بـل علـى العكس فإنـه مـا زاد هذا الارتباط إلا قوة(٣).

فلكـل فعل رد فعـل يسـاويه فى القوة ويخالفـه فـى الاتجـاه ، وكـل تحد سيلقى الاسـتجابة التى تعرف كيف تضـع الأمـور موضعهـا الحـق ، قصر الوقت أم طـال . وهـا هى ذى العقود الأكثر حداثة من تاريخنا المعاصر تؤكد

(١) وجهة الإسلام ص ٩٩- ١٠٠.
(٢) نفسه ص١٠٢.
(٣) نفسه ص ١٠٣.

صدق مقولة الباحث المذكور ؛ فإنه ليس ثمة شئ فى العالم أو قوة فى الأرض يمكنها (أن ترد المسلمين عن دينهم)[1] .

وغير كامبفماير كثيرون ، وقد يكفى أن نتذكر بعض استنتاجاتهم بإيجاز . لوبون يؤكد أن الزمن الذى أصاب بالدثور والإضمحلال حضارة العرب أسوة بالحضارات التى سبقتها (لم يمس دين النبى الذى له من النفوذ اليوم ما كان له فى الماضى ، والذى لايزال ذا سلطان كبير على النفوس، مع أن الأديان الأخرى التى هى أقدم منه تخسر كل يوم شيئا من قوَّتها)[2]. وهو يعود لكى يؤكد بأن (تأثير دين محمد فى النفوس أعظم من تأثير أى دين آخر..)[3] هذا التأثير الذى يؤكده شاخت فيما يسميه (القانون الدينى) أو التشريع الذى يستمد حيثياته من العقيدة ، والذى يتصف بالعمق ، وبما يملكه من (سلطان روحى متأصل) والذى يمتد لكى يغطى سائر الأنشطة الحيوية بما فيها (السياسة والاقتصاد)[4]. وهو تشريع يلحظ سير هاملتون كب مدى (احترام) المسلمين له وأنه (لايزال لب التفكير الاجتماعى الإسلامى) (وأن الإبقاء عليه يرتبط وأنه به بقاء الإسلام أو زواله من حيث هو نظام مؤثّل)[5]. وانطلاقاً من هذه الحقيقة فإنه (ليس بين البلاد الإسلامية- كما يؤكد كب ـ بلد يعلن عن رغبته الصريحة فى الإستغراب أو (التغرب) باستثناء البلاد التركية ، ولكن هذه أيضا لا تعلن عن رغبتها اليوم بتلك الثقة التى أعربت عنها منذ عشرين سنة (زمن الكمالية) ، وفيما عدا هذا الاستثناء الضعيف يغلب على أبناء العصر من المسلمين الذين ينقمون على مساوئ العصر الحاضر أن يحملوا الغرب أوزار هذه المساوئ ، ولا يعلقوا آمالهم فى الإصلاح بمشابهة الغرب والاقتداء بأممه فى جملة أحوالها)[6].

---

(١) نفسه ص ١٠٣ .

(١) حضارة العرب ص ١٢٦.

(٢) نفسه ص ٤١٧ .

(٣) الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية ص ١١٩.

(٤) دراسات فى حضارة الإسلام ص ٢٦٥-٢٦٦ .

(٥) الشرق الأدنى الإسلامى (عن العقاد : مايقال عن الإسلام ص ٦١) .

أى وبإيجاز تام فإن صياغة المستقبل المرتجى إنما تقتبس خطوطها وملامحها من الرؤية الإسلامية ، على الأقل على مستوى المطامح والآمال ، رافضة مقاربة المنظور الغربى للحياة أو التشبه به أو الاقتداء بأممه ، وهو موقف مغاير تمامًا لما سعى الغربى نفسه إلى أن يفرضه على عالم الإسلام زمن الصدمة الاستعمارية ، ولكن يبدو أن المحاولة آلت إلى الإخفاق.

لورتورنو يلحظ (أن الانطباع الأول الذى يتركه الإسلام فى نفوسنا أنه ذو حيوية عظيمة) وهو يتابع الظاهرة فى الأرض المغربية التى عايشها حينًا من الدهر ويعرفها جيداً. إنه يجد كيف أن الإسلام قد طبع المغرب (بطابعه العميق ... وأن الجوامع والمساجد والمبانى الدينية عامة كثيرة العدد جدًّا، وأن أفراد الناس يستخدمون باستمرار فى أحاديثهم عبارات يرد فيها اسم الله تعالى .. وأننا نجد فى أحاديثهم مقتبسات كثيرة من آيات القرآن الكريم ومن الأحاديث النبوية الشريفة . وأن مظاهر التدين الجماعى تبدو غالبًا على جانب كبير من الروعة ، كالصلوات اليومية فى الجوامع ، وصلاة الجمعة، والصلوات العامة فى الهواء الطلق أيام الأعياد والحج ، ولعل فوق هذا كله صيام شهر رمضان ، وأخيراً لايزال الشعور الإسلامى دقيقاً ...[١] ثم هو يجمل ملاحظاته فى الاستنتاج التالى : (إن الغالبية العظمى من مسلمى شمال أفريقيا دقيقون فى اتباع أحكام الشريعة دقة عظيمة بحسب معرفتهم بها)[٢]. و إذا كانت السلطة الفرنسية الصليبية الاستعمارية قد رمت بثقلها على مدى قرن ونصف لتغيير اتجاه الظاهرة ولّى عنقها ، فإنها لم تقدر ، بينما قدرت إلى حد ما بعض القيادات المحلية ، فى مرحلة ما بعد الاستعمار من إنجاز شىء مما أراده الاستعمار نفسه . ومع ذلك وقياساً على التطلعات الإسلامية الأكثر حداثة ، فإن الأمر كله ، لم يعدُ أن يكون جملة اعتراضية فى سياق تاريخى ملتحم ، صابر ، طويل . لم يكن المرابطون والموحدون والسنوسيون .. ولم يكن الجزائرى والخطابى والمختار وحركة العلماء وجبهة التحرير

(١) الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية ص ٣٤٨- ٣٤٩ .

(٢) نفسه ص٣٥٨.

الجزائرية سوى حلقات فى خطة المكافح الذى يبدأ بطموح عقبة بن نافع لاجتياز بحر الظلمات ، وبعبور طارق بن زياد المضيق الفاصل بين أفريقيا وأوربا ، وبإيغال الدعاة والمعلمين الكبار فى عمق أفريقيا السوداء ، ويستمر بعدها متدفقًا بالحيوية نفسها ، بالطموح ذاته بالالتزام المتفانى بعهد الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وبالوفاء الذى يشع نقاء لذكرى الآباء والأجداد .

فى كتاب (وعود الإسلام) لروجيه غارودى نلحظ بُعدًا مستقبليًا ، كما يبدو واضحًا من العنوان . من ثم فإن الكتاب كله يمثل شهادة لما نحن بصدده : الانبعاث ، والصيرورة ، والقدرة المدهشة على المشاركة فى صياغة الزمن الآتى (وهذه المسألة سنفرد لها المقطع الأخير من هذا البحث) .

ونحن كمسلمين نعرف أن للإسلام وعوداً ، هى معرفة تبلغ لدينا بالتأكيد مستوى اليقين ، بل إننا لو تمعنا فى نسيج هذا الدين فأعملنا فكرنا فى طبيعة رؤيته للحياة لرأيناه، بشكل من الأشكال ، عقيدة مستقبلية ؛ لأنها تجعل ، أو تحاول أن تجعل الحياة البشرية مشروعًا حركيًا متواصلاً يسعى باستمرار لجعل العالم أكثر صلاحية للإنسان ... أشد تناغمًا وانسجامًا مع دوره المرسوم فى الكون.... إن هذا بالتأكيد يتضمن صيرورة ترفض السكون على الراهن وتتحرك دومًا باتجاه مستقبل تتجلى فيه قيم الإسلام أكثر فأكثر. أيضًا ، فإننا لو حاولنا أن نختبر تاريخ الإسلام، أى إنعكاسه فى الزمن والمكان ؛ فإننا سنرى هذه الحقيقة رأى العين . وليست الحضارة الإسلامية بنموها المتزايد ، والتشريع الإسلامى بغناه ، وديناميته ، سوى تعبيرين فحسب عن هذا التوجه المستقبلى للإسلام ، عن الوعد الذى يمنحه للأمم التى تعمل وفق منهاجه ، ويعينها على التحقق به .

نحن كمسلمين نعرف هذا جيداً ، لكن أن تجيء الشهادة على يد مفكر كان إلى وقت قريب خارج دائرة الإسلام ، وخبر جيدًا معظم المذاهب والأديان خارج هذه الدائرة كذلك ، وبلغ مرتقىً صعبًا فى ساحة الماركسية

فكراً وتنظيمًا ... فإن المسألة تختلف.

ومهما يكن من أمر فإننا سنشير هنا - بإيجاز - إلى بعض ما يراه الرجل في هذا المجال ، ثم لن نلبث أن نعود إليه ثانية في ختام المقطع الأخير من هذا البحث ، لنعاين جانبًا من معطياته عن أوجه المشاركة العالمية للإسلام واحتمالاتها المتعددة ، حيث تنصب معظم مادة كتابه المذكور .

إن غارودى يلحظ منذ البدء أن (الوعى اليوم بما ندين به للإسلام) ليس مسألة أكاديمية لأغراض الدراسة والتحليل النظرى .. ليس أيضا حلمًا نتلذذ به لما يمكن أن يقدمه للمستقبل.. إنما هو فعل ملتزم يكافح ويبدع من أجل المستقبل . إن هذا الوعى (ليس قط من تخصص مؤرخ أو تلذذ حالم)ولكنه (مهمة عامل ملتزم ، مناضل ومبدع للمستقبل)[1]. فهو فعل متواصل يستهدى ببرنامج عمل مرسوم ، ويكافح من أجل مستقبل أكثر عطاء وإبداعًا ، فهو - أى الإسلام - (يحمل بذور تغيير جذرى على مستوى الإنسانية)[2] ، وبالتالى فإن (بعثه هو بعث للإنسانية بأكملها) ما دام أنه فيما ضيه أسهم في تشكيل (فترة مجيدة مشرقة فيالملحمة البشرية)[3] .

باختصار فإن المسألة ليست مسألة الإسلام وحده (إنها قضية مستقبلنا . قضية مستقبل جميع البشر)[4]. ومن ثم فإن كتاب (وعود الإسلام) (ليس كتابًا فى التاريخ) - كما يقول مؤلفه (لكنه اقتراب جديد من الإسلام ومن وراء الإسلام كقوة حية ، ليس فحسب في ماضيه ،وإنما فى كل ما يستطيع أن يسهم به اليوم فى ابتكار المستقبل[5].

[٢]

والآن ، فلعل واحدة من أبدع ما تحدث به الغربيون عن حاضر الإسلام ومستقبله إنما هى معطياتهم بصدد هذه المسألة التى يسميها غارودى (ابتكار المستقبل) ... ما الذى يمكن للإسلام أن يفعله أو يقدمه للعالم مستقبلاً ؟ ما طبيعة الدور الذى

(١) وعود الإسلام ص٢٢ .
(٢) نفسه ص١٥٦.
(٣) نفسه ص ١٧٩.
(٤) نفسه ص ١٨٧.
(٥) نفسه ص ١٨٧.

يستنتج الغربيون أن بمقدوره أن يمارسه فى بناء العالم .

يجب أن ننتبه منذ البدء إلى أنهم يتخيلونه ، أو يريدونه على أحسن تقدير ، عالماً تصوغه سائر العناصر الإيجابية من المذاهب والنظريات والأديان كافة . أى أن بمقدورنا أن نتصور - على سبيل المثال - إمكان أخذ المحبة عن المسيحية ، والتوحيد عن الإسلام ، والعدل عن الشيوعية واحترام قيمة الإنسان عن الحضارة الغربية ، وشىء آخر عن اليهودية ، وقيمة خامسة أو سادسة عن البوذية ....الخ وصهرها فى بوتقة واحدة لكى يخرجوا على الناس بعقيدة أو مذهب جديد يمكن أن يكون صالحًا تمامًا للعالم فى مستقبله القريب أو البعيد ، كتلك الديانة الرباعية التى اقترحها برنارد شو فى (العودة إلى ميتوشالح) أو غيرها من محاولات اليوتوبيين والحالمين . أما المسلم الجاد فإنه يريده على وجه التحديد (عالما إسلاميا) لا يريده أو يحلم به فحسب، وإنما هوملزم بأمر الله ورسوله بالسعى لتحققه فى الأرض ، ما دام الإسلام ، ولاشىء غيره، يمكن أن يصوغ العالم المرتجى .. الإســـلام بتفرده وتميزه وتصوراته الشمولية، وبقدرته على مجابهة سائر الصيغ والمتغيرات وجعلها تنطوى فى نسيجه العام ورؤيته للكون والحياة .. الإسلام المكتفى بذاته والذى هو ليس بحاجة أساساً لاستضافة أية أجسام غريبة عن تكوينه ونبضه .

صحيح أنه ، باعتباره الدين السماوى الأخير ، قد تضمن - بالضرورة- قيمًا وعناصر من جوهر الأديان التى سبقته. وصحيح أنه - على المستوى التشريعى لا العقدى - يمكن أن يأخذ ويقتبس ما ينسجم ورؤيته من المذاهب الأخرى ، لكنه كعقيدة ، كمنظور شمولى للحياة ، لا يمكن - بحال - أن يتقبل أية إضافة خارجية ،كما لا يمكن فى الوقت ذاته أن يوافق على الاندماج فى مذاهب وأديان أخرى بحجة المشاركة فى صياغة عالم أكثر ملاءمة لمستقبل الإنسان . إن أى تحرك صوب أحد هذين الاتجاهين ، أية خطوة نحوهما سوف تؤول فى نهاية الأمر إلى ضياع الإسلام أو تخليه عن شخصيته الفاعلة؛ لأنها حتى منذ البدايات الأولى التى

لا تكاد ترى ، تعنى اعترافه الضمنى بأحقية وسلامة الأديان والمذاهب الأخرى ، بكل ما تتضمنه فى أسسها العامة من تناقض مع بداهات الإسلام نفسه ، وبالتالى فهى تعنى التنازل ببساطة عن تفوقه الذى يمنحه مبرر استمراره ، بل مبرر نزوله ابتداء.

ومهما يكن من أمر ، فإنه إذا كان هذا هو الوجه السلبى لمعالجات الغربيين للمشاركة الإسلامية فى مستقبل العالم ، فإن ثمة وجهًا إيجابيًّا يتمثل فى أن استنتاجاتهم بهذا الخصوص تجىء كاعتراف حر ، مدعم بالقناعات العقلية وموثق بالمزيد من الرؤى المقارنة ؛ لما يتضمنه هذا الدين من قيم وخصائص متميزة وفعالة يمكن أن تمارس دورها فى صياغة مستقبل الإنسان .

فهل يستطيع أحد – مثلاً – أن ينكر البعد الإيجابى فى قول دوكلاس أرثر من أنه (لو أحسن عرض الإسلام على الناس لأمكن به حل كافة المشكلات ، ولأمكن تلبية الحاجات الاجتماعية والروحية والسياسية للذين يعيشون فى ظل الرأسمالية والشيوعية على السواء . فقد فشل هذان النظامان فى حل مشكلات الإنسان ... أما الإسلام فسوف يقدم السلام للأشقياء، والأمل والهدى للحيارى والضالين . وهكذا فالإسلام لديه أعظم الإمكانات لتحدى هذا العالم وتعبئة طاقات الإنسان لتحقيق أعلى مستوى من الإنتاج والكفاية)[1] .

إن الرجل ها هنا يشير إلى ثلاث من ميزات الإسلام الأساسية ، وهى الميزات التى يفتقدها العالم الحديث والتى يمكن أن تمارس دورها فى مستقبله : الشمولية ، والوسطية ، والقدرة على الاستجابة للتحديات .

ونحن نستطيع أن نتابع هذه القيم وغيرها فى التحليل القيم للمشرع الدولى الفرنسي المعاصر : مارسيل بوازار ، وخبير العلاقات الدولية ، وهو يتحدث عن مشاركة الإسلام العالمية . إن هذا الدين فى تحليل المفكر المذكور ، (يعود إلى الظهور

(١) رجال ونساء أسلموا ٥/٥٧.

فى العالم المعاصر بوصفه أحد الحلول للمشكلات التى يطرحها مصير الإنسان والمجتمع ..)(1)

ولطالما أعرب بوازار عن اقتناعه (بأن فى وسع العالم الإسلامى – من بين عوالم أخرى – أن يقدم مشاركة أساسية فى تكوين المجتمع الدولى المرتقب)(2). وأنه (يبدو أحد العوامل الممكنة الهامة فى الإنسانية العالمية الحديثة ، وهو مستمر فى البحث عن الأشكال الكفيلة بالتعبير بصورة ملائمة عن تطلعاته)(3). والمسلمون ، كما يؤكد الرجل (لايشكون على الإطلاق فى أن التعاليم المنزلة والقيم المتراكمة عبر العصور ، كفيلة بتقديم حل لمعضلات المجتمع المعاصر بإعادة بناء مؤسسات الإسلام السياسية وإنعاش أصالته الخلاقة . و يبدو أن (الإسلام) يشكل أفضل الوسائل الممكنة لإعادة بناء مجتمع ما بعد الإستعمار .وتلك هى دعوته الروحية والسياسية والدولية الحقيقية)(4).

يواصل بوازار تحليله فيشير إلى الإسلام دين حى ودينامى يحاول إيجاد مجلى لقوته الداخلية للاشتراك فى الحياة الدولية المعاصرة ، وفى مساهمته أن تكون جوهرية ، لا لأنه يملك فقط تجربة عمرها أربعة عشر قرنًا فى العلاقات بين الشعوب ، بل لأنه ينقل – كذلك – رؤية أخلاقية للغاية من القانون الدولى معتبراً أن الإنسان فى التحليل الأخير رعية من رعايا النظام وهدف أخير من أهدافه)(5). وهنا بصدد البعد الأخلاقى لمشاركة الإسلام العالمية لم يفت بوازار أن يشير إلى أن التقدم العلمى المادى لا يكفى وحده ما لم تضبطه القيم الخلقية ؛ فتوجهه بالتالى لصالح الإنسان. ومن خلال هذه الرؤية الأخلاقية للنشاط المادى يمكن للإسلام (أن يؤدى دوراً حقيقيًّا فى تنظيم العالم المعاصر) عندما يتقدم إليه (.بمفهومه السامى للقيم الخلقية)(6). ومن بين هذه القيم ذات الطابع العالمى

(1) إنسانية الإسلام ص ٤٣١.
(2) نفسه ص ٤٣٩ .
(3) نفسه ص ٣٨٧ .
(4) نفسه ص٣٣٠-٣٣١.
(5) نفسه ص ٤٢٦-٤٢٧.
(6) نفسه ص ٣٦٩.

أو الدولى : الحل الإسلامى لمشكلة الأقليات ذلك الذى تصان فيه حرية الأختيار وتضمن حمايته (عن طريق أحترام الشخصية والتسامح فى معتقده) هذا الحل الذى (يبدو فكرة حديثة ، بل مثلاً أعلى خالداً) والذى يمكن أن يؤثر (على نمو الوجدان العالمى) ويساهم (فى إنشاء الحق الدولى)(١).

ومن بين القيم العالمية أيضًا(مناداة الإسلام بأنظمة عالمية لقيادة النزاعات المسلحة)و (مفاخرته بأنه لم يعرف قط الإبادة الجماعية ، ولا معسكرات الاعتقال) إنه (ما يزال يملك فى الوقت الحاضر اعتدالا وحكمة يمكنه أن يجعل الإنسانية تفيد منهما ...) وباختصار (فإن القانون الدولى الإسلامى يستند إلى مبادئ خلقية متينة تطمح إلى تخطى الواقع البشرى اليومى)(٢). وما دامت (القيم التى يعبر عنها القرآن لاتزال هى هى، كما لا تزال قادرة على أن تسهم فى بناء عالم أكثر إنسانية)(٣). فإن الإسلام مدعو دائما (إلى ممارسة تأثير متزايد على العلاقات الدولية فى المستقبل)(٤).

وأهمية المشاركة تبدو الإسلامية - أيضا - فى نظر بوازار فى التوازن الذى يمنحه الإسلام ، بما أنه تعبير عن روح دينى لمسيرة المجتمع البشرى بين التقدم المادى (التقنى) وبين المطامح الروحية والإنسانية عامة ، خاصة وأن « الانخراط فى المجتمع التكنولوجى ، والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية لاتدفع المسلم إلى إنكار موقفه الدينى، بل إلى تعميقه أمام العالم وأمام ا لله ، متوجّبًا عليه ... محاولة إدراك الإمكانيات بشكل أفضل فى إطار إسلامى شامل ..)(٥).

إن بوازار يضع يده ها هنا على واحدة من أهم خصائص الرؤية الإسلامية للنشاط الحضارى . إنها معادلة التوازن الملح والمطلوب بين الدينى والدنيوى ، بين السماء

(١) نفسه ص ٢١٢.
(٢) نفسه ص ٢٩٥.
(٣) نفسه ص ٢١٣.
(٤) نفسه ص١٧١.
(٥) نفسه ص ٣٨٧-٣٨٨.

والأرض، وبين الروح والجسد ، فليس ثمة إيمان متحقق فى واقع الحياة إن لم يعبر عن نفسه فى إطار نشاط تتداخل فيه وتتوحد وتتناغم سائر الثنائيات .. والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية بالتالى ليست مواجهة أضداد متقابلة ، بل هى مقاربة واحتواء وتوظيف للقدرات والإمكانات التقنية من أجل خلق حياة إسلامية أكثر أصالة وتقدماً. إن القناعة الدينية كما يستنتج بوازار تفرض نفسها حكمًا مطلقًا على كل المستويات ، ولا يمكن بدونها ، أو بالحرى على النقيض منها ، مواجهة أى تغير اجتماعى ولا أى تجديد مادى)[1]. وهذا الارتباط المحتوم بين الدين والتكنولوجيا فى المنظور الإسلامى لا يعنى البتة أن حضارة الإسلام ستقود (تطورها داخل أنبيق) بمعزل عن العالم بل على العكس تمامًا، فإن هذه الحضارة (المتسامحة والمنفتحة بشكل طبيعى ، تتطلع إلى العمل بصفة شريك فعال فى الحياة الدولية..)[2].

ويكفى أن نتذكر الجنوح المادى الذى تعانيه حضارة الغرب ، يكفى أن نفكر فى احتمالاته المنذرة بالخطر، المتوعدة لأمانى الإنسانية، لكى نعرف أن دخول الإسلام إلى الساحة وإعادته الأمر إلى نصابه بتحقيق التوازن المطلوب ليس مجرد مشاركة فعالة ، وإنما هو عملية إنقاذ للوضع البشرى المنحرف عن الصراط والمؤذن بالدمار .

وإذ يؤكد بوازار ما يقدمه القرآن الكريم فى هذا السياق من (ثقة مطمئنة وحافز قوى فى وقت معًا) فإنه يحذر من (أن إسلام المستقبل ودوره فى العلاقات الدولية) لاتجىء به الأمانى والأحلام ، إنما هو (رهن بما يصنعه المسلمون أنفسهم)[3]. وهذا حق ، فما دام المسلمون قاعدين، ما داموا دون مستوى الفعل والتوتر والإرادة ، فإن مشاركتهم لاتعدو أن تكون مجرد خيال يلوح فى الأفق البعيد ، فكيف بهم إذا أرادوا

(١) نفسه ص ٣٨٨ .
(٢) نفسه ص ٣٨٨.
(٣) نفسه ص ٣٨٩ .

تجاوز المشاركة إلى ما هو أبعد وأشد تعبيراً عن طموح الإنسان نفسه ، ألا وهو إعادة صياغة العالم بما يريده الله ورسوله؟

وما قاله بوازار عن احتمالات الدور التوازني للإسلام في مستقبل العالم ، وما يمكن أن تفعله القاعدة الدينية للإسلام والتزاماته الأخلاقية في ضبط وتوجيه الصيرورة الحضارية لصالح الإنسان ، يمكن أن نلحظه ، كذلك لدى ليوبولد فايس (محمد أسد) وبمزيد من التفاصيل والمقارنات. إنه يؤكد منذ البدء على أنه (ليس ثمة علامة ظاهرة تدل على أن الإنسانية - مع نموها الحاضر - قد استطاعت أن تشب عن الإسلام ، بل إنها لم تستطع أن تخلق نظامًا خلقيًا أحسن من ذلك الذى جاء به الإسلام. إنها لم تستطع أن تبنى فكرة الإخاء الإنسانى على أساس عملى كما استطاع الإسلام أن يفعل حينما أتى بفكرة القومية العليا : (الأمة) . إنها لم تستطع أن تشيد صرحًا اجتماعيًا يتضاءل التصادم والاحتكاك بين أهله فعلاً على مثال ما تم فى النظام الاجتماعى فى الإسلام . إنها لم تستطع أن ترفع قدر الإنسان ، ولا أن تزيد فى شعوره بالأمن ولا فى رجائه الروحى ولا سعادته . ففى جميع هذه الأمور نرى الجنس البشرى فى كل ما وصل إليه مقصرًا كثيرًا عما تضمنه المنهاج الإسلامى : فأين ما يبرر القول إذن بأن الإسلام قد ذهبت أيامه ؟ أذلك لأن أسسه دينية خالصة ، والاتجاه الدينى زى غير شائع اليوم[١].

ولكن إذا رأينا أن نظامًا بنى على الدين قد استطاع أن يقدم منهاجًا عمليًا للحياة أتم وأمتن وأصلح للمزاج النفسانى فى الإنسان من كل شىء آخر يمكن للعقل البشرى أن يأتى به من طريق الإصلاح والاقتراح ، أفلا يكون هذا نفسه حجة بالغة فى ميزان الاستشراف الدينى ؟)[٢] .

يعود فايس فى كتابه الآخر (الطريق إلى مكة) إلى تأكيد

(١) كان ذلك فى عشرينيات هذا القرن ؛ حيث يتحدث المؤلف ، أما الآن فإن الأمر يختلف تمامًا ، بعد إذ قلبت الصحوة الإسلامية كل المعادلات العتيقة .

(٢) الإسلام على مفترق الطرق ص ١١٢- ١١٣.

ملاحظاته السابقة ، فيشير إلى أننا (قد نكون ، نحن المحدثين ، بحاجة إلى تلك الرسالة بأكثر مما احتاج إليها الناس فى أيام محمد (صلى الله عليه وسلم) ، إنهم كانوا يعيشون فى بيئة أبسط كثيرًا من بيئتنا نحن ، وكانت مشاكلهم ومصاعبهم أسهل حلاً وأيسر إلى حد كبير . لقد كان العالم الذى كنت أعيش فيه أنا ـ كل ذلك العالم – يترنح بسبب من فقدان أى اتفاق على ما هو خير وما هو شر روحيًا ، وبالتالى اجتماعيًّا واقتصاديًّا أيضًا . إننى لم أكن أؤمن بأن الإنسان الفرد كان بحاجة إلى (الخلاص) ولكننى كنت أؤمن فعلاً بأن المجتمع الحديث كان بحاجة إلى الخلاص . لقد شعرت ، أكثر من أى وقت مضى ، بأن عصرنا هذا كان بحاجة إلى أساس أيديولوجى .. إلى إيمان يجعلنا نفهم بطلان الرقى المادى من أجل الرقى نفسه ، ومع ذلك يعطى الحياة الدنيا حقها ، إيمان يبين لنا كيف نقيم توازنًا بين حاجاتنا الروحية والجسدية؛ وبذلك ينقذنا من الهلاك الذى نندفع إليه برعونة وتهوّر)[1].

إن القضية – بإيجاز – هى أن يكون للحياة البشرية معنى أكبر وأعمق من مجرد التكاثر بالأشياء وأن علي المسلمين إذا أرادوا ـ بحق ـ أن يقوموا بدور فى المستقبل ألا يسمحوا للأشياء بأن تجرهم بعيدًا عن جذورهم الروحية وقيمهم الأخلاقية التى منحهم الإسلام إياها (فلو أنهم احتفظوا برباطة جأشهم وارتضوا الرقى وسيلة لا غاية فى ذاتها إذن لما استطاعوا أن يحتفظوا بحريتهم الباطنية فحسب ، بل ربما استطاعوا أيضا أن يعطوا إنسان الغرب سر طلاوة الحياة الضائع)[2].

لقد اندفع الغرب بعين واحدة ، وبمرور الوقت أخذ يفقد قدرته على إبصار كل ما هو روحى أو أخلاقى . وبما أن هاتين القيمتين ترتبطان بالوجود البشرى ارتباطًا صميمًا ، بل إنهما هما اللتان تميزانه عن بقية الخلائق والموجودات ، فإن التقدم المادى الذى يمضى بعيداً عنهما لن يخدم الإنسان فى نهاية الأمر، ولن

---

(١) الطريق إلى مكة ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٢) نفسه ص ٣٧٦.

يأمن عواقب الاندفاع الذى لاتضبطه قيم ، ولاتوجهه معايير ، ولسوف تكون النتائج فى المستقبل أشد خطراً؛ لأن التراكم المادى يتزايد بحسابات مذهلة لمتوالية هندسية ، ويبعد أكثر فأكثر عن أيما كابح أخلاقى أو استبصار روحى لمغزى الحركة ومعناها الأخير ، ومن ثم فإن أحدًا لا يمكن أن يتهم مؤرخا كجورج سارتون ، غرق فى دراسة تاريخ العلوم حتى شحمة أذنيه، بالمبالغة وهو يحكم على (التقدم المادى الخالص) بأنه أمر (مدمر) وأنه (ليس تقدمًا على الإطلاق بل تأخر أساسى) ذلك (أن التقدم الصحيح - ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة - لا يمكن أن يبنى على وثنية الآلات ، ولاعلى العتلات ولكن يجب أن يقوم على الدين وعلى الفن، وفوق ذلك كله على العلم ، على العلم الخالص ، على محبة الله ، على محبة الحقيقة، وعلى حب الجمال ، وحب العدل. وهذا يبدو لنا جليًّاحينما نلقى نظرة واحدة إلى الوراء ... إن ما نراه واضحًا هناك يجب أن يكون واضحًا ـ أيضًا ـ حينما نمد نظرنا إلى الأمام فيهدى خطانا إلى المستقبل) (١).

المدنية ،كما يؤكد سارتون ليست مرضا ، ولكن من الممكن أن تنقلب شرًّا وفسادا)(٢). وذلك بمجرد أن تفقد بطانتها الروحية وتتنازل عن ضوابطها الأخلاقية فتغدو مجرد محاولة للتكاثر المحض لا هدف لها ولا مغزى . ثم إن المدنية ليست حكراً على بيئة دون أخرى ، إنها بتعبير سارتون (ليست شرقية ولا غربية ، وليس مكانها فى واشنطون أكثر مما هو فى بغداد ، إنها يمكن أن تكون فى كل مكان فيه رجال صالحون ونساء صالحات يفهمونها ويعرفون كيف يستفيدون منها من غير أن يسيئوا استعمالها . والشرق الأوسط كان مهد الثقافة ومنه جاءت أسباب إنقاذ العالم فى أثناء العصور الوسطى حينما بدأ الستار الحديدى فى أوربا يشطر العالم شطرين : الأرثوذكس والكاثوليك . وها نحن اليوم ننظر إلى ماضى الشرق

(١) الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ص ٧٢-٧٣.

(٢) نفسه ص ٧٤.

الأوسط بعين من عرفان الجميل ، ثم نرنو إلى مستقبله بعين من الأمل الحلو)[1]. وليس ذلك بالأمر المستحيل كما قد يتوهم البعض ، فإن (شعوب الشرق الأوسط قد سبق لها أن قادت العالم فى حقبتين طويلتين ، طوال ألفى سنة على الأقل قبل اليونان، ثم فى العصور الوسطى مدة أربعة قرون على الأقل . من أجل ذلك ليس ثمة ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية فى المستقبل القريب أو البعيد) [2].

ولن يكون تسلم زمام القيادة من خلال قدرات يصعب التفوق فيها على الخصم ، بطبيعة الحال ، إنما بالتحقق بشىء كبير لا يملكه الخصم أو يعرف عنه شيئا . بعبارة أخرى ، فإن العلم المادى الصرف لن يجعل الغرب يخلى الزمام لمن هم أقل شأناً فى ميادينه كافة ، ولكنها العقيدة التى تحتوى العلم وتمنح المسيرة البشرية المغزى والهدف .. تعيد إلى الغربيين أنفسهم ما فقدوه : (سر طلاوة الحياة الضائع) إذا استعملنا عبارة ليوبولد فايس.

ويشير فيلويز ، ضابط البحرية البريطانى الذى انتمى إلى الإسلام ، إلى البيانات التى نشرتها الصحف والتى تفيد (أن الفلاسفة والكتاب فى الغرب يزعمون أن الأديان المعاصرة قد أصبحت بالية عتيقة ولابد من التخلص منها) ويعقب على هذا بأنه إنما (يبين مقدار التشاؤم الذى تعانى منه جمهرة الكتاب الغربيين بسبب ما يلاقونه من تعقيدات وغموض فى ديانتهم النصرانية . لكن هؤلاء يرتكبون خطأ فالإسلام الذى يمثل الإجابة الكاملة الوحيدة ، ولايزال قائماً وعلى استعداد لأن يكون البديل ، وهو جاهز لذلك)[3].

وتؤكد جميلة قرار التى اعتنقت الإسلام هى الأخرى أن هذا الدين هو (فى الحقيقة حركى) وأنه (يستطيع بفضل جهود المسلمين بعد عون ا لله ، أن يشكل قوة ثورية تحرر الإنسان من العبودية للقوة ، وخاصة القوة المدمرة المهلكة ، وأن تقوده إلى التقدم البناء وتمكنه من تطوير قدراته وإمكاناته

(١) نفسه ص ٧٤-٧٥ .
(٢) نفسه ص٦٩ .
(٣) رجال ونساء أسلموا ٦١/٦.

الإيجابية المختلفة)[١].

وهي تدعو المسلمين المستنيرين إلى أن يبينوا لغير المسلمين(أولئك الذين يبحثون عن غايات جديدة وقيم لحياتهم ، أن الإسلام هو نقطة البدء الجديدة أمام الإنسانية جمعاء)[٢]. وهذا لا يعني بالتأكيد أيما قدر من التنازل عن المكتسبات المادية أو المدنية عمومًا ، ذلك (أن الإسلام بصفته دينا عالميًّا ، وعقيدة كونية، يعتبر مناسباً لكافة مراحل تطور الحياة الإنسانية في المستقبل ، فهو ينسجم مع منجزات الإنسان الحديثة في كافة مجالات النشاط الإنساني)[٣]وتمضي، الإنكليزية، عائشة برجت هوني التي لحقت بزميلتهاوانتمت للإسلام ، لكي تتحدث هي الأخرى، ومن موقع المعايشة المنظور عن (الظُلمة) التي يعيشها العالم الغربي اليوم ، وأنه ليس ثمة أي بصيص من الأمل في قيام الحضارة الغربية بتوفير سبيل لتخليص الروح والنفس . فكل من يعرف الوضع الحقيقي للمجتمعات الغربية يلمس هذا القلق والحيرة العالمية التي تختفي خلف بريق التقدم والإبداع المادي الزائف . فالناس في الغرب يبحثون عن مخلص من العقبات التي تحيق بهم ، ولكنهم لا يرون منها مخرجًا ، فبحثهم عقيم .. والانسجام اللطيف في الإسلام بين مستلزمات الجسد ومتطلبات الروح يمكن أن يمارس تأثيراً قويًّا في أيامنا هذه . وبوسعه أن يبين للحضارة الغربية السبيل المؤدي إلى الفلاح والخلاص الحقيقيين ، وأن يقدم للرجل الغربي التصور الحقيقي للحياة وأن يقنعه بالجهاد في سبيل مرضاة الله ...)[٤]. ورؤية الإسلام التوازنية التي أشارت إليها هوني والتي تمنح الحياة البشرية توحدها وتحميها من التفكك والتمزق، لتمثل بحق واحدة من أهم نقاط الجذب في هذا الدين . إن كويلر يونغ يحذر من (أن عالمنا هذا الذي مزقته الجماعات المتماربة والذي لايعرف حكماً أعلى بيده مصير الإنسانية ليجدر به أن يتدبر تصور

(١) نفسه ٤ / ١٠٨ -١٠٩.

(٢) نفسه ٤ / ١٠٩.

(٣) نفسه ٤ / ١٠٨.

(٤) نفسه ١ / ٦٣ - ٦٤.

الوحدة الجوهرية للحياة كما أسسها الإسلام، ولا شك أن هذه الوحدة- فيأحسن صورها ـ سيكون لها أثرها بالقوة ـ إن لم يكن بالفعل -في الحاجات الروحية للناس في أيامنا الحاضرة)[1]. ويشير يونغ إلى (نصيب آخر من الفضل للإسلام) يعتبره متفرعًا عن سابقه (وهو ما حققه من التسامح بين أجناس البشر .. إن الإسلام - في إطار الأخوة الإسلامية - يستطيع أن يرى المسيحية نجاحاً حقيقيًّا فعليًّا في ميادين التسامح البشرى)[2].ليس هذا فحسب، فثمة ((فضل ثالث من أفضال الإسلام) تتيح له مزيدًا من المشاركة في مستقبل العالم (ذلك الروح الحقيقى) مما يسميه يونغ (الديمقراطية فى عالم - لاشك -محتاج إلى أن يطابق فعله قوله فى هذه الناحية)[3]. هذا فضلاً عما يؤكده يونغ من إسهام للثقافة الإسلامية (فى الحضارة العالمية المعاصرة) (فليس من المعقول لثقافة حية كثقافة الإسلام .. ألا يكون لها تأثير بالفعل أو بالقوة[4]. فى معطيات الحضارة الراهنة وتشكلها فى المستقبل.

هذه المشاركة التى يؤكدها المستشرق الفرنسى درمنغم بصيغة تحقيق للتواصل بين الغرب والشرق ، وإرفاد لعالم المستقبل (باذخار العالم القديم)[5]. ويراها صنوه المسلم «إيتين دينيه» تبشر (.بمستقبل حافل بأعظم الآمال وأعلاها شأنًا) وبإسهام حضارى فعال وبتكشف متزايد لنا، الإسلام الحقيقى حيث (ستعرف الأمم المختلفة حقيقته التى حجبت عنهم زمنًا ، وسيمد الكل أيديهم لمحالفته متنافسين فى ذلك ؛ لأن قيمته قد خبروها وعرفوا ما يستكن فيه من وسائل القوة التى لاحد لها ولا نفاد)[6].

أما المؤرخ البريطانى المعاصر مونتجمرى وات فيركز استنتاجاته حول المشاركة الأخلاقية للإسلام ،

(١) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص ٢٥٦.
(٢) نفسه ص ٢٥٦.
(٣) نفسه ص ٢٥٦.
(٤) نفسه ص ٢٥٥.
(٥) حياة محمد ص ٣٧١-٣٧٢.
(٦) محمد رسول الله ص ٣٤٥-٣٤٦.

تلك (المبادئ التى تكون إضافة فعلية لتحسين حالة العالم) والنبى الذى (يقدم ، بحياته ، أحد النماذج الممكنة للإنسان المثالى الذى يعيش فى عالم موحد القيم الأخلاقية)[1]. وهو يؤمّل بأن المسلمين سوف ينجحون رغم المصاعب (فى جهدهم للتأثيرعلى الرأى العام العالمى ، على الأقل فيما يتعلق بالمبادئ الأخلاقية . وربما أمكنهم فى ميدان الأفكار الدينية الأوسع أن يساعدوا على إغناء العالم ، لأنهم احتفظوا بقوة كبرى فى التعبير عن بعض الأفكار التى أهملت ونسيت فى كثير من الطوائف والأديان الأخرى الموحدة) [2].

ويلحظ هارولد سمث ، نائب رئيس قسم الديانات بكلية ووستر بولاية أوهايو الأمريكية ، ما يمكن اعتباره دوراً مزدوجًا للمشاركة الإسلامية يقوم على الوسطية والعالمية فى الوقت نفسه ، ويبدو لذى النظر السطحى ألا ترابط بين الخطين ، ولكن الواقع شىء آخر فثمة الارتباط الوثيق حيث لن تتحقق العالميَّة بمنظورها الإسلامى المتميز ما لم تكن هناك أمة وسط ترفض الانحراف والتلاشى فى اليمين أو اليسار وتقدر بحمايتها لذاتها العقدية على أن تمارس دوراً فعالاً فى وحدة البشرية أو تقاربها على الأقل ، لأنها حينذاك ستقدم إضافة حقيقية وإغناء ذا قيمة بالغة للتجربة البشرية التى تقاذفتها رياح التشريق والتغريب ومزقها الاصطراع بين الفردية الطاغية والجماعية الصماء (إن العالم الإسلامى فى وضع يسمح له أن ينمى فلسفته الخاصة المتميزة دون أن يدفعه التقليد الأعمى إلى اتباع الأشكال الشيوعية أو النظرية السياسية الغربية التى تتجه إلى الفردية.. لقد رأينا أن الإسلام يعترف بالقيمة الذاتية للأفراد باعتبارهم مدينين بوجودهم لله ومسؤولين أمامه عن أعمالهم . وهذا يعنىأ نه لا يمكن لأى فرد أن يندمج اندماجًا كاملاً فى بناء جماعى قاهر يستغنى عن الفرد إن لم يخدم غرض الدولة دون نقاش ، وهذا لايمكن أن يكون فى مجتمع

(١) محمد فى المدينة ص٥٠٨-٥٠٩.
(٢) نفسه ص ٥٠٩.

إسلامى[1].

وانطلاقًا من هذا التميز من حيث العلاقات الدولية فإن الأمم الإسلامية، أو الجماعة الإسلامية الكبرى يجب أن تكون فى طليعة المنتصرين لخلق نوع من المجتمع العالمى من الأمم ومن العاملين على إيجاد مثل ذلك المجتمع الذى ينظمه ويسيطر عليه قانون دولى)[2]. بل إن سمث يمضى إلى ما هو أبعد من هذا، فإنه (لو أمكن إثارة التماسك الإسلامى فى سبيل أغراض إيجابية ، وتكتيل الأمم الإسلامية الكثيرة المختلفة فى وحدة حية ، لأمكن أن تصير هذه الوحدة قوة إيجابية فى العالم. بل إن هذه الوحدة لتكون أكثر فاعلية إذا أدخلت فى نطاقها من سواها ، وإذا بلغ من سماحتها أن تشرك فى وجدانها وفى أخوتها كل مخلوقات ا لله . ما أروع أن تحتج باكستان على مظالم حلت بأمة أخرى شديدة البعد عنها جغرافيًا؛ لأن تلك الأمة تنتمى إلى جماعة الأمم الإسلامية! وأروع منه وأجدر أن يضيئ طرقًا جديدة فى عالمنا الذى مزقته الحرب ، أن تنهض أمة إسلامية باسم المقاصد الحقة التى يوجه إليها الله الواحد ، وباسم الرابطة التى تربط بنى الإنسان - محتجة على ظلم أصاب أى شعب ولو كان خارج الكتلة الإسلامية)[3].

إن ملاحظات سمث هذه تذكرنا باستنتاج المؤرخ البريطانى أرنولد توينبى فى كتابه (الإسلام والغرب والمستقبل) بصدد الأخوة الإنسانية كتقليد إسلامى أصيل يمكن أن يقدم للعالم الذى مزقته الإقليميات والعرقيات سبيلاً للتوحد والتقارب والالتئام : (الآن ، بعد أن طويت المسافات بتقدم التقنيات الغربية ، وفى الوقت الذى تتنافس فيه طرق الحياة الغربية مع طريقة الحياة الروسية لكسب ولاء البشرية كلها ، الآن ، يظهر أن التقليد الإسلامى فى أخوة الإنسان للإنسان هو مثل أعلى يوافق حاجات العصر الاجتماعية ، وهو أفضل من التقليد الغربى الذى أدى إلى قيام عشرات الدول الصغيرة ذات السيادة على أساس الإختلاف العرقى.

(١) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص ٧٥.
(٢) نفسه ص٧٧ .
(٣) نفسه ٧٥ -٧٦.

وفى الواقع الحاضر الذى يجد الغرب نفسه فيه منذ الحرب العالمية الثانية، نرى أن تجزئته إلى أكثر من أربعين دولة مستقلة ذات سيادة يهدد بإنهيار البيت كله على من فيه بسبب انقسامه هكذا على نفسه .. ومن المأمول أن يستطيع العالم الإسلامى على كل حال ، إيقاف انتشار هذا الداء السياسى الغربى ، وذلك عن طريق الشعور الإسلامى القوى بالوحدة)[1].

وإلى جانب مجابهة التمزق العرقى واحتوائه يمكن للإسلام – كما يلاحظ توينبى – أن يحقق نجاحاً باهرًا في مجابهات أخرى نفسية ومادية تشكل ما يعتبره الرجل ـ بحق ـ خطراً على أمن المجتمع العالمى وتوحده ، وأبرز هذه المخاطر ولا ريب أمران : التمييز العنصرى والخمر (ففى مجال الصراع ضد هذين الشرين نجد للفكر الإسلامىدوراً يؤديه ويبرهن فيه –إذا سمح له بتأدية هذا الدور– عن قيم اجتماعية وأخلاقية سامية . فعدم وجود التمييز العنصرى بين المسلمين هو أحد أبرز الإنجازات الأخلاقية للإسلام ، والعالم المعاصر فى وضعه الراهن بحاجة ماسة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية .. إن قوى التسامح العنصرى ذات أهمية ضخمة للإنسانية ، وهى الآن ، على ما يظهر تخوض معركة خاسرة على الصعيد الفكرى ؛ إلا أنها قد تتمكن من الغلبة إذا ساندها ونزل إلى جانبها فى المعركة رصيد من النفوذ القوى المناضل الذى لم يزل حتى الآن احتياطيًّا . والذى أتصوره أن روح الإسلام ستكون التعزيز المناسب الذى سيقرر مصير هذه المعركة لمصلحة التسامح والسلام)[2].

وليس من العسير أن نعرف لماذا أثارت قدرات الإسلام فى هذين المجالين دهشة مؤرخ كتوينبى ، وذلك بمجرد أن نتذكر العمق التاريخي والأخلاقى لظاهرتى التمييز العرقى والإدمان، أى تأصلهما فى صميم الممارسة البشرية على مستوى الأفراد والجماعات ، وأن نتذكر كذلك النتائج السلبية المدمرة التى كانت

(١) الإسلام والغرب والمستقبل ص ٢٨.
(٢) نفسه ص ٦٢–٦٤.

تتمخض ولا تزال عن (هذين الشرين) على مستوى الأفراد والجماعات والأخلاق والسياسات على السواء.

وإذا كان الإسلام قد نفذ بمجابهته للتمييز العنصرى بنجاح ، عبر مراحل شتى من التاريخ ، فإنه قدير على مواصلة الدرب نفسه فى الحاضر والمستقبل (فإذا ما سبب الوضع الدولي الآن حربًا عنصرية ، فإنه يمكن للإسلام أن يتحرك ليلعب دوره التاريخى مرة أخرى)(١).

ونصل فى نهاية المطاف إلى جارودى فإن كتابه (وعود الإسلام)(٢). يعد بملاحظات خصبة عن المشاركة العالمية لهذا الدين . إن عنوان الكتاب يحمل بعدًا مستقبليًا ، وبالتالى فإن مادته القيمة ستصب هناك لكى ترسم للإنسان المعاصر ، الحائر ، الضائع ، الممزق ، ما يمكن أن يقدمه له الإسلام يومها.

تتحرك ملاحظات جارودى حول مشاركات الإسلام العالمية على عدد من المحاور أهمها ولا ريب : توازن الإسلام ووسطيته ، قيمه الأخلاقية ، رؤيته الشمولية وقدرته الفذة على منح المغزى لمسيرة الحياة البشرية فى هذا العالم.

إن الإسلام بوسطيته العقدية وتركيبه المتوازن الذى يلم ويناغم بين سائر الثنائيات التى مزقت الحياة البشرية ، لهو الحل الوحيد لمستقبل الإنسان إذا أريد لهذا المستقبل أن يتشكل بعيداً عن الممرات الضيقة والطرق المسدودة للحضارة الغربية وللمذاهب الوضعية المعاصرة على السواء : (إن الإسلام - يؤكد جارودى - هو الوحيد اليوم القادر على فتح طريق أمام المستقبل خارج النمطين ، الأمريكى الرأسمالى، والاشتراكى السوفيتى(٣). اللذين آلا إلى‌طريق مسدود ، وأن يجنبنا حربًا نووية قد تؤدى بالكون إلى الهلاك المحقق).(٤) ويتساءل: (أليس

(١) نفسه ص ٧٣.
(٢) ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربى ، القاهرة - بيروت - ١٩٨٤م .
(٣) أنجزجارودى كتابه المذكور قبيل سقوط الاتحاد السوفياتى .
(٤) د.محمود حمدى زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ، سلسلة كتاب الأمة ، الدوحة- ١٤٠٤هـ ، ص ١٤٤- ١٤٥ (عن محاضرة ألقاها جارودى فى جامعة قطر فى كانون الثانى١٩٨٣ م بعنوان: الإسلام وأزمة الغرب) .

التسامى والجماعة هما الإسهام الذى يستطيع الإسلام اليوم أن يقدمه لخلق مستقبل بوجه إنسانى فى عالم جعل استبعاد السمو منه ، وتدمير الجماعية بالفردية ، وسيطرة نموذج جنونى من النمو ، وضع راهن لا يمكن أن يعاش)[١]. التسامى الذى يعزز فردانية الإنسان ويمنحها بطانة أخلاقية ، سنتحدث عنها بعد قليل ، والجماعة التى يعرف الإسلام كيف يجذرها فى الأرض ويجعلها واقعًا منظوراً عن طريق ربطها بأصولها ومطالبها الدينية. تلك هى إحدى التوازنات الأساسية التى تميز الإسلام على كل مذهب أو دين ، وتمنحه بالتالى القدرة على الخروج بالبشرية المسحوبة صوب أحد القطبين ، من طريقها المسدود : (اليوم ... إذاً عرف الإسلام كيف يحل مشكلات عصرنا ، بروح مجتمع المدينة) الذى صاغه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم (.. إذن لاستطاع أن يشق لنفسه ، ليس فحسب من أجل المسلمين ، وإنما بصورة شاملة ، آفاق اشتراكية لا تشلها قط العلمانية الوضعية ذات الجذور الشيوعية (ولا الفردانية الغربية) ذات التوجه الرأسمالى (وإنما تخصبها القيم الأساسية التى سبق لها أن ابتعثت بمجتمع المدينة ببزوغ شعلة الأمل : التسامى والمجتمع)[٢]. ويمضى جارودى إلى القول :(إن الإسلام ؛ إذ يرفض الثنائيات الخاطئة فى السياسة والعقيدة، ويحول دون أن نخلط العلاقات بين السياسة والعقيدة (التى هى علاقات بين بعدين من أبعاد الإنسان فى الإسلام) مع العلاقات بين الكنيسة والدولة (التى هى علاقات بين مؤسستين تاريخيتين) وإذ هو يربط بصورة لا انفصام فيها بين التسامى والمجتمع ؛ فإنه يستطيع أن يساعدنا على إحياء المسيحية نفسها وعلى التغلب على أزمة تفكك النسيج الاجتماعى)[٣]. أى بعبارة أخرى إحياء الفردانية المتسامية التى نادت بها المسيحية الأصلية، وحماية الروح الجماعية المهددة بالتفكك والدمار، والتى هى ضرورية بنفس القوة والأهمية للحياة البشرية إذا ما

(١) وعود الإسلام ص ٣٦.

(٢) نفسه ص٣٧- ٣٨ .

(٣) نفسه ص ٦٥- ٦٦ .

أريد لها التوازن والاستمرار : (إن الإسلام يجد من جديد فرصة تاريخية لإظهار أن عقيدته هى إجابة على قلق عالم قاده النموذج الغربى للنمو إلى التفكك الاقتصادى والسياسى والأخلاقى ، كما فى أيام نشوئه ثم زمن انتشاره ، إن الإسلام قدم جوابًا على تفتت الإمبراطوريات)(١).

هناك البطانة، أو القاعدة الأخلاقية للإسلام ، ما يتيح له مشاركة أشد فعالية فى مستقبل العالم الذى أفلتت من بين يديه مؤشرات وضوابط القيم الخلقية، فاندفع بما يشبه الجنون ، مشدوداً إلى هدف واحد : المزيد من التكاثر بالأشياء والمزيد من القوة ، بغض النظر بالكلية عن أيما قدر من الانسجام بين هذين الهدفين وبين إلزامات القيم الخلقية من أجل صالح الإنسان . إن هذه المشاركة الأخلاقية، كما يلحظ جارودى ، ضرورية جدًّا لوقف الاندفاع المجنون وتجنيب البشرية (حربًا نووية قد تؤدى بالكون إلى الهلاك المحقق) .. إبعاد العالم عن (الهلاك المحتوم) الذى يسوقه إليه (الضلال الغربى)(٢).

ونحن نعرف جميعاً ، انطلاقا من هذه الرؤية ، ما الذى فعله ويمكن أن يفعله العلم الغربى المنفصل عن ضوابط القيم، وذلك بتعبده لإثنتين فحسب : التكاثر والقوة . ونعرف - بالمقابل- ما الذى فعله ويمكن أن يفعله العلم الإسلامى المنضبط بالأخلاق وبالغايات الدينية فى نهاية الأمر يقول جارودى : (لم نشدد على الوجوه التى لعب بها العلم الإسلامى باكتشافاته ، دور(الرائد) للعلم الغربى الحالى ،و إنما على صفاته الخاصة فى تبعيته وخضوعه للوسائل الإنسانية ذات الغايات الإلهية . فى هذا المنظور ، على القرن العشرين ، وعما قليل على القرن الواحد والعشرين ، أن يتعلما كثيراً من الإسلام) (٣).

أيضًا فإن الإسلام بتقديمه فكرة التسامى (الأخلاقى) للإنسان لواحدة من أهم مرتكزاته العقدية ، التسامى

---

(١) نفسه ص٢٠٨- ٢٠٩.

(٢) عن محاضرة جارودى فى جامعة قطر (كانون الثانى ١٩٨٣م) .

(٣) وعود الإسلام ص١١١ .

الذى يكون المؤمن فيه فى حالة صيرورة متواصلة نحو الأحسن والأعلى ، هذه الفكرة لهى واحدة من أهم ما يمكن أن يقدمه الإسلام (لخلق مستقبل إنسانى فى عالم جعل استبعاد السمو منه وسيطرة نموذج جنونى من النمو ... لا يمكن أن يعاش ..)[١].أما رؤية الإسلام الشمولية ، والمغزى الذى يضفيه على الحياة البشرية فتكاد تكون أهم إسهاماته المقبلة إذا ما تذكرنا كيف يتزايد الإحساس العالمى بالعبث واللا جدوى، وكيف تفقد الحياة البشرية يوماً بعد يوم طعمها ومعناها ، وكيف يتحول السعى إلى نشاط تجريدى منفصل عن الإنسان ، نقيض أحيانًا لمطالبه ومطامحه ورؤاه ، وكيف تتفكك العلاقة بين أقطاب الكون وموجوداته فيعيش الإنسان فى عزلة مخيفة قد يكفى لتذكر مرارتها وأحزانها أن نلقى بمجرد نظرة سريعة على آداب العصر وفنونه وإعلامه وفلسفاته .

لقد فقد الإنسان الغربى كل وحدة فى علاقاته مع الطبيعة والمجتمع والله . انفصل عن الطبيعة التى اعتقد أنه سيدها ومالكها .. ولم تساعد المسيحية الإنسان ـ مع حذرها الأول بإزاء الطبيعة .. ومع تراجعاتها المتتالية منذ عصر النهضة ، أمام (علموية) تدعى الإجابة على جميع مشاكل الحياة ـ على الحفاظ على هذا البعد الكونى ، على هذ الاتحاد الحميم بجميع الكائنات ، والإسلام عندما لا يكون قد أفسدته الرؤية الغربية المباشرة التى فرضها عليه الاستعمار يستطيع أن يساعدنا على أن نعى هذه الوحدة التى هى عقيدته المركزية الأولى[٢].

وإذا كان الإسلام قد أنقذ من التفتت من قبل ، فى القرن السابع من تاريخنا كما يلحظ جارودى إمبراطوريات عظيمة متهاوية ، أفلا يستطيع اليوم أن يسهم بالإجابة على جزع ومسائل حضارة غربية تكشفت عن أنها قادرة على أن تحفر قبراً على مستوى العالم ، وأن تعمل على تغطية أسطورة إنسانية أنشئت منذ مليونى عام ، بفعل الابتكارات

---

(١) نفسه ص٣٦.

(٢) نفسه ص ٦٤.

والتضحيات)[1].

وبإيجاز شديد ، فإن (عقيدة الإسلام وقصدياته) لهى الإجابة على قلق العالم الحديث الذى يصنعه ويقوده النموذج الغربى [2]. هذا النموذج الذى إن كان له أن يتباهى بما صنعت يداه ، فليس له أن يشير إلا إلى العلم والتقنية التى بلغ بهما - والحق يقال - مرتقى صعبا . ولكن حتى ها هنا ، حيث لا يمكن للعلم والتقنية أن ينفردا بمصير الإنسان بعيداً عن ارتباطاتها بفكرة ما ، بفلسفة أو عقيدة تؤطر حركتها وتربطها بالإنسان نفسه ، وتمنحها المعنى والهدف والمغزى ، حتى ها هنا فإن الإسلام وحده ، يمكن أن يمنحنا الجواب . إن جارودى يتساءل : ماذا يستطيع الإسلام أن يقدم لنا ليعدنا للإجابة على المسؤوليات التى تفرضها قدرة العلم والتقنية على جميع البشر اليوم) وما يلبث أن يجيب :(أن المشكلة كونية ، ولا يمكن للجواب إلا أن يكون على المستوى الكونى)[3]. وهكذا تصير مشاركة الإسلام القادمة أكثر من ضرورية .. تصير أمراً محتمًا ؛ لأنها لن تدخل الساحة لكى تعالج هذه الجزئية أو تلك ، ولا لكى تمنح العلاج لهذه المشكلة المحدودة أو تلك ، وإنما لكى تعيد تصميم الحياة البشرية بما يرد إليها قيمتها الحقة ويمنحها هدفًا ومغزى ويربطها بالإنسان نفسه ، محققًا التناغم والانسجام بين أقطاب الكون بعد إذا أقام الفكر الوضعى بينها الأسلاك الشائكة ، وكهربها بالكراهية والبغضاء ، وهكذا يغدو بعث الإسلام كبعث الإنسانية بأكملها) يقول جارودى مشيراً إلى المستقبل ، ومقارنًا بما تحقق فى الماضى حيث صارت : (ملحمة الإسلام فترة مجيدة مشرقة فى الملحمة البشرية)[4]. إنها إذن (قضية مستقبلنا . قضية مستقبل جميع البشر) ومن ثم فإن (وعود الإسلام) ليس كتابا فى التاريخ كما يؤكد صاحبه لكنه اقتراب جديد من الإسلام ، ومن وراء

(١) نفسه ص ٢٢-٢٣

(٢) نفسه ص ٢٠٨- ٢٠٩.

(٣) نفسه ص ٦٧.

(٤) نفسه ص ١٧٩ .

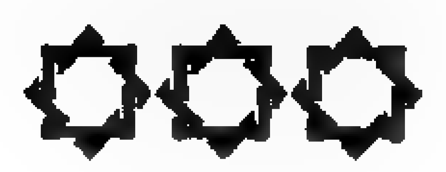
الإسلام ،كقوة حية ليس فقط فى ماضيه وإنما فى كل مايستطيع أن يسهم به فى ابتكار المستقبل)(١).

ونحن نمضى إلى نهاية بحثنا هذا تستوقفنا فى كتاب جارودى هذا شهادة على غاية الأهمية ؛ لأنها تتضمن قاعدة الدور الإسلامى المنتظر ومنطلقه ، بل مفتاح عقيدته ورؤيته للعالم ونزوعه الانقلابى، وقدرته المعجزة على التَماس مع الحياة وإعادة صياغتها بما يضعها فى إطارها الحق ويمنحها الهدف والمغزى، تمامًا كما فعل لحظة إطلالته على العالم زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكما هو قادر على أن يفعله فى كل زمن : (لا إله إلا الله) هذا الإثبات الأساسى للإيمان الإسلامى) (٢).

إن جارودى الذى اختار الإسلام ، ليعرف جيداً ما يقول ، بل إنه ليشير بالوضوح المطلوب على أس الأسس فى بنيان الإسلام ، وفى إسهاماته العالمية كذلك ، وهو يعرف - أيضًا - أن (لا إله إلا الله) تعنى أول ما تعنى إعلان الحرب على الوثنية وإقصاءها ، ليست وثنية قريش وحدها ، ولكنها وثنية العالم كله .. وثنية العالم المعاصر على وجه التحديد . فها هنا حيث تأخذ برقاب الإنسان، وتفصله عن ارتباطاته بالكون ، وبمصيره ، يغدو شعار (لا إله إلا الله) بكل جذريته،وقدرته الانقلابية على التغيير، وحربه التي لا هوادة فيها للوثنية بكل صيغها ورموزها وأشكالها وطقوسها، ضرورة المصير البشرى وحتميته ... فها هى ذى الصنمية ، كما يسمها جارودى (تفرخ وتتكاثر فى مجتمعاتنا: صنم النمو صنم التقدم، صنم التقنية العلموى ، صنم الفردانية وصنم الأمة ، صنم قوة الأسلحة والجيوش بمحذوراتها جميعاً ومحرماتها وبرموزها الـ(مقدسة) وبطقوسها . كلا!! يذكرنا الإسلام ، (لا إله إلا الله) ، الله أكبر . وإننا لنعرف بالتأكيد ما لهذا اليقين فى العقيدة من قوة هدم وتحرير دفعت الجيوش إلى التراجع ، فى حين أن عقيدتنا منذ زمن طويل ، لم تعد تدفع على التراجع شيئا ذا بال...

(١) نفسه ص١٨٧.
(٢) نفسه ص ٢١٧.

فالحوار هكذا مع الإسلام يمكنه أن يساعدنا على ابتعاث خميرة عقيدتنا الحية فينا ، تلك التى تستطيع نقل الجبال من مواضعها...)(1) حقا، إن الإسلام يحمل بذور تغيير جذرى على مستوى الإنسانية ..)(2) وهى كلمات تلخص ، بكل ماتتضمنه من وضوح فى الرؤية ، وحرارة فى الإيمان قضية هذا الكتاب.



(1) نفسه ص ٢١٧-٢١٨ .

(2) نفسه ص ١٥٦.



أسلمة العلوم(*)

المفهوم .المنهج .الإنجازات .المشاكل

عرض : أ. د. جمال الدين عطية
تعقيب : أ. د. يوسف القرضاوي
أدار الندوة : أ. د. أكرم ضياء العمري

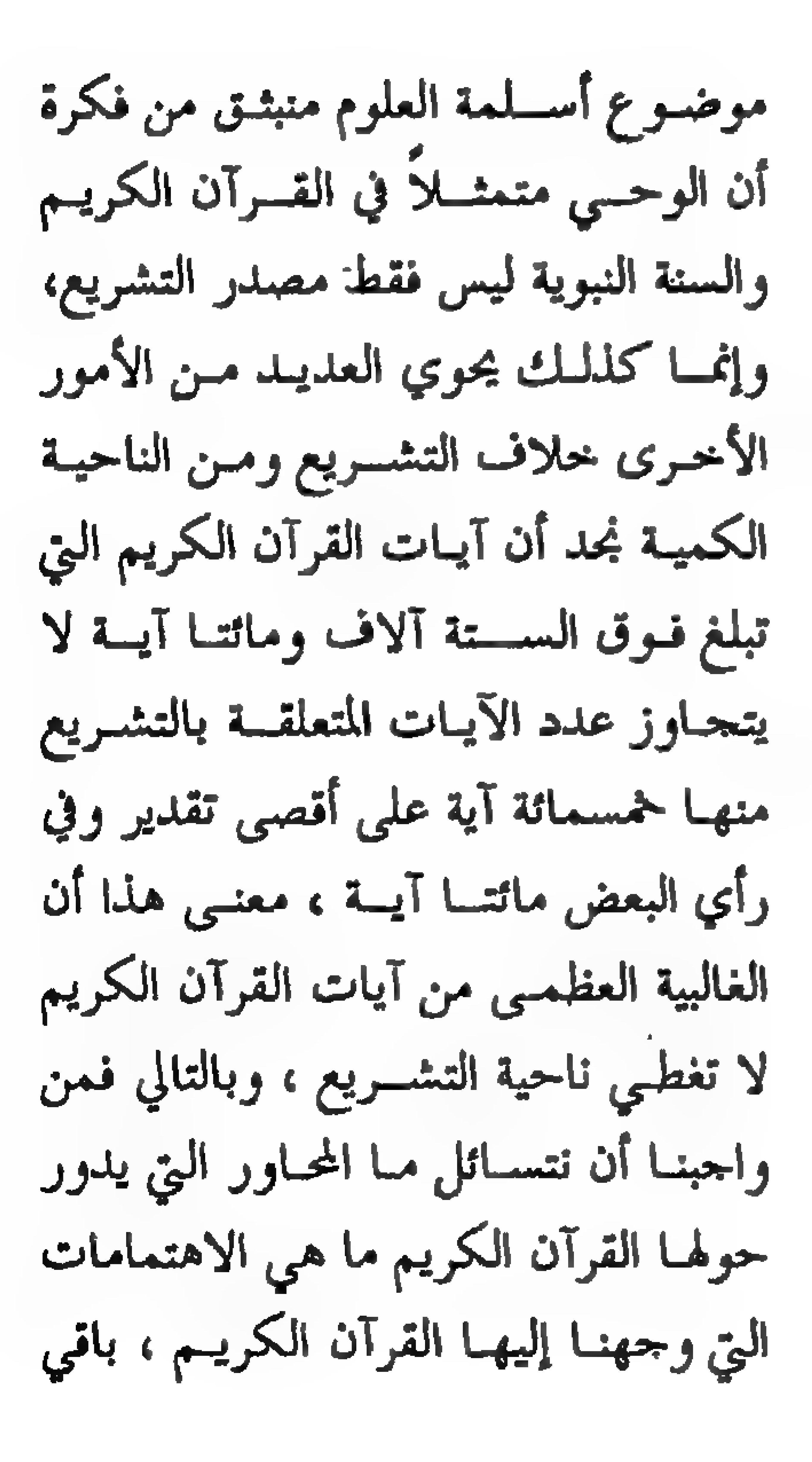
د. جمال عطية :

بســم الله الرحمن الرحيـم . والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . الحمـد لله الـذي هدانـا لهـذا ومـا كنـا لنهتـدي لولا أن هدانا الله . وباعتبار أن الوقت محـدود فسـوف أحـاول أن أعالج نقـاط أربعة أو زوايـا أربعة من الموضوع معالجـة مركزة أرجـو ألا تكـون مخلـة بالموضوع .وهذه النقاط الأربع هي :

١ ـ المفهوم .
٢ ـ المنهج .
٣ ـ الإنجازات .
٤ ـ المشاكل .

١ـ المفهوم :

والموضوع الـذي نتحدث عنـه الليلـة


موضـوع أسـلمة العلوم منبثـق من فكرة أن الوحـي متمثـلاً في القـرآن الكريـم والسنة النبوية ليس فقط مصدر التشريع، وإنمـا كذلـك يحوي العديـد مـن الأمور الأخـرى خلاف التشـريع ومـن الناحيـة الكميـة نجد أن آيـات القرآن الكريم التي تبلغ فـوق السـتة آلاف ومائتـا آيــة لا يتجـاوز عدد الآيـات المتعلقـة بالتشـريع منهـا خمسمائة آية على أقصى تقدير وفي رأي البعض مائتـا آيــة ، معنـى هذا أن الغالبية العظمـى من آيات القرآن الكريم لا تغطـي ناحية التشـريع ، وبالتالي فمن واجبنـا أن نتسـائل مـا المحـاور التي يدور حولهـا القرآن الكريم ما هي الاهتمامات التي وجهنـا إليهـا القرآن الكريـم ، باقي

---

(١) ندوة علمية عقدت بكلية الشريعة جامعة قطر بتاريخ ١٢ / ١١ / ١١٩٥ .

الآيات إذا وضعنا آيات التشريع جانبًا نجد أنها تتكلم عن قصص الأنبياء السابقين، عن العقائد، عن الأمور الغيبية، عن السنن الكونية في النفس والمجتمع والكون المادي، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي ما جاءت عبثًا؛ ولذلك كان من واجبنا أن نتساءل وأن نهتم بإعطاء القرآن الكريم بكليته عنايتنا. هذا المنطلق هو ما يعبر عنه بأنه الفهم الشامل أو الفهم الحضاري الشامل للإسلام.

والنتيجة التي تترتب على اعتبار أن الوحي مصدر للمعرفة في الآيات التي جاءت بالمعلومات أن نجمع بين الوحي كمصدر وبين المصادر العلمية البشرية الأخرى، أو ما يمكن أن نعبر عنه بمعارف العلم. هذه تشكل القضية المحورية في مسألة أسلمة العلوم، بمعنى أن العلوم في وضعها الحالي تستند إلى مصادر بشرية من التجربة، نريد أن نضيف إليها المصدر الإلهي بما جاءنا بشكل مؤكد في القرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا المنطلق هو البداية الطبيعية للمشروع الحضاري الإسلامي الذي طالما تحدث عنه المتحدثون، ولا يمكن أن نتصور بناء حضاريًا إسلاميًا دون أن نخوض في مختلف جنبات المعرفة لنتبين منظور الإسلام فيها، وهذا هو موضوعنا الليلة إن شاء الله.

ونبدأ الكلام في مفهوم أو مصطلح أسلمة العلوم، هذا المصطلح لم يستقر بعد، فقد استعملت عدة كلمات ودارت مناقشات حول الكلمات المختلفة التي استعملت فالبعض عبر بالأسلمة كترجمة للكلمة الإنجليزية Islamization. والبعض عبر بإسلامية المعرفة وهي ترجمة لكلمة Islamism، وواضح من منحى الكلمتين أن الإسلامية Islamism تعبر عن حالة ثابتة يصل إليها الموضوع بحيث يصبح مذهبًا كما تقول Capitalism، أما التعبير بالأسلمة فهو تعبير يدل على الحركة، على محاولة تغيير شيء من وضع إلى وضع آخر، ومن هنا كان البعض يفضل كلمة أسلمة على كلمة إسلامية، والبعض رفض التعبيرين واتجه إلى استعمال كلمة التأصيل الإسلامي للعلوم أو التوجيه الإسلامي للعلوم، وهذا هو الوضع السائد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التي تقوم بنشاط في هذا المجال. البعض يخفف من هذه المصطلحات ويكتفي بالقول بأن هذا هو

المنظور الإسلامي للمسألة أو المدرسة الإسلامية كما يفضل الدكتور القرضاوي باعتبار أن كل علم من العلوم فيه عدة مدارس ، فنحن نحاول أن نقدم رأي المدرسة الإسلامية إلى جانب الآراء الأخرى في الموضوع .

هناك كذلك خلاف حول ما إذا كنا نتكلم عن أسلمة العلوم أم أسلمة المعارف ، والمعارف أشمل من العلوم، لأننا إذا تكلمنا عن العلوم فسوف نخرج الآداب والفنون وغير ذلك مما لا ينطبق عليه لفظ العلم بمعناه الفني ، وسوف أستخدم في عرضي الليلة الموضوع على أساس أسلمة المعرفة حتى تدخل الاتجاهات المتعلقة بالأدب الإسلامي والفنون الإسلامية وغير ذلك مما لا ينطبق عليه لفظ العلم بمعناه الدقيق .

وسوف أتكلم عن العلم بأنواعه المختلفة : العلم الطبيعي والعلم التطبيقي أو التقني ، والعلوم الإنسانية الاجتماعية. ومن البداية أحب أن أوضح أننا نتحدث عن أمر جاد . الآن الساحة عليها محاولات كثيرة تستخدم الشعارات الإسلامية كمجرد زينة أو ديكور ، فعندما يطلب إلى أستاذ جامعي أن يدرس موضوعًا معينًا من وجهة النظر الإسلامية ، فكثيرا للأسف ما يأتي بالكتاب نفسه الذي يدرسه في بلد آخر لا يطالبه بهذا المطلب ، ويضيف إليه بعض الآيات القرآنية هنا وهناك ويغير العنوان ويضيف إليه كلمة الإسلامي وكأنه بذلك قد أدى المطلوب، هذا ليس ما نقصده بهذه الحركة أو التيار . وهناك محاولات أخرى، لعل المحاولة الأولى التي تكتفي بالديكور تكون مفهومة وسهلة الاكتشاف ، لكن هناك البعض يقوم بليّ نصوص القرآن والسنة لتقريب الإسلام من المذاهب الأخرى الموجودة ، ومن هنا نسمع عن الاشتراكية الإسلامية والديمقراطية الإسلامية وغير ذلك من المفاهيم الغربية ونقربها إلى الإسلام ، أو نقرب الإسلام منها ونظن أننا بذلك قد حققنا المطلوب ، فأنا أنبه منذ البداية إلى أننا لا نقصد الاتجاه الأول ولا الاتجاه الثاني ، وإنما نقصد عملاً جادًّا يؤدي إلى تأصيل العلاقة فعلاً بين علوم الوحي وبين العلوم الحديثة .

وأبدأ بالحديث عن **العلوم الطبيعية والتقنية** ؛ لأنها هي التي تثير الاستغراب لدى البعض الذي يفهم أن نتكلم عن علم اجتماع إسلامي أو علم نفس

إسلامي أو عن علم اقتصاد إسلامي ، ولكنه يقول : كيف تريدون أسلمة علم الطبيعة أو الكيمياء أو الجيولوجيا أو غير ذلك من العلوم ؟ وأبادر هنا إلى القول بأن إلى هذه العلوم الكم المطلوب إضافته، ولا أقول تغييره ، وإنما إضافته إليها ، كم محدود ولكنه عميق التأثير لوضع هذه العلوم في مكانها الطبيعي ، وأشير هنا إلى عدد من المسائل :

المسألة الأولى :

وهي عامة وليست قاصرة على العلوم الطبيعية والتقنية وإنما تشمل جميع العلوم الإنسانية والاجتماعية كذلك ، فأننا في الكتب المؤلفة للطلاب عادة ما يكون فيها نقطة تاريخية تشير إلى تطور العلم منذ نشأته والمراحل التي مر بها ، ومعظم الكتابات - لأننا نتبع الأسلوب الغربي والمفهوم الغربي في تطور هذه العلوم - تتجاهل تمامًا المرحلة الإسلامية التي امتدت أربعة عشر قرنًا حتى الآن، والتي كانت تمثل فترة مضيئة من تاريخ الإنسانية ، يقفزون هذه الفترة ويبدءون بعد حركة العلم في اليونان مباشرة إلى عصر النهضة الأوربية ويتجاهلون ألف عام أو يزيد ونحن نتابعهم في هذا، أظن أنه قد آن الأوان لكي نعيد للعرب والمسلمين حقهم ببيان إسهامهم في مختلف هذه العلوم ولو بنبذة بسيطة في مقدمة كل علم من هذه العلوم ، وما أكثر العلوم التي اهتم بها العرب وتناولها بحثهم ، سواء في البصريات أو السمعيات أو الزلازل أو الجاذبية أو الفلاحة أو علم النفس أو غير ذلك من العلوم الكثيرة، هذا الأمر كما هو مطلوب في العلوم الطبيعية مطلوب كذلك في العلوم الإنسانية . وهناك العديد من المراجع الآن والكتابات على مستويات مختلفة توضح إسهام العرب والمسلمين في كل علم من هذه العلوم يمكن للأساتذة المتخصصين الاستعانة بها، وحتى الكتّاب الغربيون الذين كتبوا في تاريخ العلوم باللغة الإنجليزية كتابتهم فيها الكثير من الإنصاف، وتضع العلوم العربية في مكانها الذي تستحقه من تاريخ هذه العلوم. من بين إخواننا الذين اهتموا مؤخرًا وأوضحوا الكثير من المسائل فى هذا الشأن الدكتور الغمراوى من مصر والدكتور عبد الله الدفاع فى السعودية والدكتور زغلول النجار ، والدكتور أحمد فؤاد باشا من مصر وغيرهم كثير، وكتابات هؤلاء على مستويات مختلفة بعضها مفصل

وبعضها موجز ، ويمكن للأستاذ الذي يريد أن لا يغوص في الكتابات التراثية أن يكتفي بما نبه إليه هؤلاء، وأن يدعمه بما أشار إليه الغربيون في كتاباتهم عن تاريخ العلوم .

المسألة الثانية :

وهي المسألة المهمة في العلوم الطبيعية، وهي إزالة التناقض الذي يوجد فيه الطالب نتيجة أنه يتلقى معلومات ونظريات تتعارض مع ما وقر في قلبه من منطلق عقيدي وهنا تحتاج المسألة إلى عناية الأستاذ بأن يجمع بين المعلومتين بشكل متسق حتى يخرج الطالب من هذا الازدواج أو هذا التناقض الذي يوجد فيه، وليس الأمر صعبًا؛ لأن معظم هذه المسائل ليست مسائل قطعية في العلم؛ وإنما هي نظريات وبعضها عفى عليه الزمن وأصبح الآن منتقدوه أكثر من مؤيديه كمسألة التطور وغير ذلك من المسائل، فبالإمكان أن يضاف إلى هذا المفهوم الإسلامي، وهذا يكون نتيجة مباشرة لاعتبار الوحي مصدرًا للمعرفة إلى جانب المعلومة العلمية .

إذا تحدثوا عن منشأ الكون مثلاً وقالوا بنظرية الانفجار العظيم (Big Bang) فلا يقف الأستاذ عند إعطاء هذه المعلومة للطالب، وإنما يمكن أن يضيف أن هذا الانفجار الذي نشأ به الكون في لحظة واحدة هو ما يعبر عنه المسلمون «كن فيكون» المشيئة الإلهية التي أرادت لهذا الكون أن يظهر فظهر .

هناك المفهوم الذي يغلب على العلوم الطبيعية من أن الكون مادة فقط، وبالتالي الإنسان شأنه شأن المادة مكون من عناصر هذه الأرض، ونحن لا نعارض هذا المفهوم؛ لأن الإنسان خلق من طينة هذه الأرض، فلا شك أنه مكون من هذه المواد الطبيعية التي كما يعبر عنها البعض لا تساوي بضعة دراهم إذا حللناها إلى مصادرها الأولية، ولكن يجب علينا أن نضيف أن الإنسان ليس مادة فقط وإذا كنا نعتمد الوحي مصدرًا للمعرفة ، هناك هذه اللطيفة الربانية كما قال عنها سلفنا، الروح التي تميز الإنسان عن الجماد، فالأستاذ إذا أضاف هذه الناحية إلى جانب التحليل المادي للكون لا يكون قد عارض الجانب العلمي؛ ولكنه يكون قد أزال التضارب والتناقض الذي يترتب في نفس الطالب من إلقاء معلومات تتعارض مع مفاهيمه الدينية .

أزلية المكان وأزلية الزمان أو قدم

المادة كما كانوا يقولون في الماضي، كل هذه المسائل يمكن أن نجمع بينها وبين المعطيات المترتبة على العقيدة.

كون هذا العالم فوضوي ليس فيه نظام وليس فيه جمال وغير ذلك مما يلقيه بعض الناس جزافًا، يجب أن نقف وقفات جادة من هذا، ونوضح ما في الكون من تناسق، وما في الكون من جمال، وما في الكون من غاية، هناك غائية واضحة في الكون، الأستاذ يمكن أن يوضح هذا بدلاً من أن يتابع الغربيين في القول بأن هذا العالم فوضوي وأن الحياة فيه نشأت صدفة.

إذًا مطلوب منا أن نصحح المفاهيم، أن نضع هذه النظريات العلمية في وضعها الطبيعي، ولا نقتصر على نقلها دون بيان ما وجه إليها من نقد من أصحابها أنفسهم، أن نضيف إليها الجانب الإسلامي المنبعث مباشرة من عقيدتنا؛ وبذلك يكون هناك تناغم بين المعلومة العلمية والمعلومة الدينية.

المسألة الثالثة:

التي توجد في كل الفروع، ولكنها ذات أهمية خاصة في العلوم التقنية، هي الضوابط الأخلاقية، إذا وصل العالم بالبحث إلى معلومة معينة وأراد أن يستخدم هذه المعلومة يجب أن تكون هناك ضوابط أخلاقية على النشاط العلمي، ونسمع كثيرًا عن التجارب التي يجرونها على الفئران وعلى الأرانب وعلى الإنسان كذلك، وغير ذلك من المسائل التي يجب أن يكون لنا فيها ضوابط خلقية نتمسك بها ونبشر بها، ويكون هذا هو شعارنا بين زملائنا من علماء الغرب.

وأخيرًا كضابط من هذه الضوابط، أن الإسلام يهتم بالعلم النافع، فالاستخدام النافع للعلم وليس الاستخدام الضار يجب أن يكون رائدًا، فقد نصل إلى اكتشاف الذرة ونصل إلى امكانية تحطيمها، ونعرف أن هناك طاقة عظيمة تتولد عن هذا التحطيم؛ ولكن هذه الطاقة قد تستخدم في الدمار وقد تستخدم في ما ينفع الناس، وحتى استخدامها في ما ينفع الناس كاستخدام الذرة كمولد للطاقة الكهربائية مثلاً، في ظاهره نافع ولكن هناك آثار جانبية كثيرة له تعاني منها البشرية الآن من الاشعاعات التي تضر ضررًا بالغًا ولا تعرف الحدود. وحادثة تشرنوبل ليست ببعيدة، إذن يجب أن يكون هناك ضوابط أخلاقية يعمل العلماء من

خلالها.

إذا انتقلنا إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية نجد أن المسألة أهون من ناحية الإقناع بأن للإسلام رأيا فيها؛ لأن الإسلام دين هداية للبشر ، وبالتالي له رأي في هذه المسائل بدءًا من النفس الإنسانية إلى العلاقات الاجتماعية والعلاقات الدولية وغير ذلك، هذا الرأي الإسلامي وهذه النظرة الإسلامية تعطي موضوع العلوم الإنسانية والاجتماعية ثراء وأصالة ، وبالتالي لست بحاجة إلى الكثير من الشرح والإقناع لتوضيح أن أسلمة هذه العلوم ضرورية ونافعة وممكنة وأن هناك في الإسلام ما يغطي هذه المسائل.

٢- المنهج :

وأنتقل بعد ذلك إلى العنصر الثاني المتعلق بالمنهج الذي أتبع أو الذي يرون أن يتبع للقيام بهذه العملية، عملية أسلمة العلوم. نحن هنا كما قلت ، في مجال غير مجال التشريع، مجال التشريع الأمر والنهي ، افعل ولا تفعل، الآيات التي نزلت في مجال التشريع لها منهج معين في الاستنباط منها هو علم أصول الفقه، فهل صحيح أن أصول الفقه ليس منهجًا فقط لعلوم الفقه وعلم الأحكام، وإنما هو كذلك منهج لأي استمداد من القرآن الكريم والسنة النبوية ، فهل هذا صحيح؟ قضية كبيرة ؛ لأن قولنا : إن علم أصول الفقه هو المنهج الذي يجب علينا أن نتبعه في حركة أسلمة العلوم، يجعلنا نتقيد بالمناهج التي وضعها علماء الأصول لاستنباط الأحكام بينما نحن بسبيل علوم إنسانية واجتماعية بحاجة إلى العديد من المناهج التي تستخدم ويستخدمها الغربيون في هذا المجال، المناهج الاستقرائية والاستنباطية والتحليلية والبحوث الميدانية والمناهج التاريخية وغير ذلك من المناهج الكثيرة التي تستخدم في كل مجال بما يناسبها، لا أقول : إننا نحل هذه المناهج محل أصول الفقه؛ لكن علينا أن نجمع بين هذه المناهج جميعًا في محاولة الوصول إلى تفهم المعلومة التي وردت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية: جمع هذه المناهج واختيار ما يناسب كل حالة، يجعل عندنا مرونة في معالجة النص أو الحالة التي نحن بصددها، وييسر أمامنا البحث بل إننا لسنا بحاجة إلى أن نقف عند الدلالة المباشرة للنص؛ لأننا لسنا بصدد حكم شرعي ، وإنما يمكن أن نأخذ بالدلالة غير المباشرة وبالدلالة البعيدة بما

يخرج عن المنهج المنضبط لعلم أصول الفقه، هذه قضية تحتاج إلى بحث وإلى مناقشة وإلى تدريب بالنسبة لعلماء العلوم الاجتماعية والإنسانية حتى يكونوا على علم بالكيفية التي سوف يتعاملون بها مع القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن هنا كان من هموم حركة أسلمة المعرفة أو تيار أسلمة المعرفة كيف نتعامل مع القرآن ، وكيف نتعامل مع السنة، إذا اتجهنا إلى القرآن والسنة هذا الاتجاه المفتوح الحضاري الذي يريد أن يعرف كيف ينهل منها في كل جانب حضاري، فكيف نتعامل مع القرآن وكيف نتعامل مع السنة؟. الشيخ الغزالي كتب كتابه : المعروف المعنون: كيف نتعامل مع القرآن، والدكتور القرضاوي كتب كتابه كيف نتعامل مع السنة، وهو جهد مشكور لكليهما ، ولكن أظن أن معظم اخواننا الذين قرءوا أو لم يقرءوا من باب أولى هذين الكتابين يحتاجون إلى معرفة كيف يطبقون ما جاء في هذين الكتابين؛ لأن المقصود من هذين الكتابين مقصود عملي ، كيف فعلاً نتعامل مع القرآن؟ ليس هذا علمًا نظريًا وإنما هو علم تدريبي يحتاج إلى جلسات ومناقشات، وضرب أمثلة حتى يستطيع كل أستاذ في مادته أن يكون قادرًا على إجراء هذا التعامل مع القرآن ومع السنة.

هناك ثلاث قضايا أخرى ضمن هموم هذا التيار، تيار أسلمة المعرفة.

الهم الأول هو موضوع التراث: وهو في الحقيقة هم مشترك يتبين من خلال المناقشات التي لا تنتهي بين التراث والمعاصرة أو التجديد وغير ذلك، والتي يدخل إليها المتناظرون أو المتجادلون وكل مصرّ على موقفه دون الوصول إلى نتيجة. إننا بحاجة إلى التراث؛ لأنه يمثل هويتنا وبحاجة إلى التجديد والمعاصرة ؛ لأننا نعيش عصرنا وتقف الأمور عند هذه النقطة ولا تتقدم بنا أكثر من هذا. ومرة أخرى ندخل في نفس الحوار ونخرج بنفس النتيجة، والخطوة التالية التي لم يحاولها أحد بعد هي تحديد ماذا نأخذ وماذا ندع من التراث. هذا التراث جهد بشري ولكنه في جانب كبير منه هو تفسير للمصادر الدينية وتطبيق لها ولكنها اجتهادات بشرية اختلف فيها أسلافنا ومنهم المصيب ومنهم المخطيء، وكانوا يعتمدون في بعض منها على معطيات العلوم في عصورهم، والتي اختلفت الآن

نتيجة التقدم العلمي، فماذا نأخذ وماذا ندع من هذا التراث؟ هذه القضية أشير إليها فقط، دون أن أدخل في تفاصيلها، هناك عدة اقتراحات مطروحة ولكن لا سبيل، الوقت يسرع ولا سبيل للتعرض لها الآن .

الهم الآخر هو الفكر الغربي: لا يجادل أحد في أن الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق الناس بها، ولكننا نتخوف من هذا الفكر الغربي وما وراءه من مفاهيم ، بعضها يتناقض مع عقيدتنا ، وبالتالي نحن في معركة دائمة مع هذا الفكر الغربي؛ بحيث ينبغي أن نتوقف ونسأل أنفسنا كذلك ماذا نأخذ؟ وماذا ندع؟ وماذا نروض من هذا الفكر الغربي؟ حتى تكون إمكانية الاختيار واضحة وميسرة عن هذا الفكر الغربي الذي نتعامل معه كمتخصصين في العلوم المختلفة. هذا هم كبير كذلك يجب أن ينشغل به المهتمون بهذه المسألة .

وأخيرًا كيف نتعامل مع الواقع : تعاملنا مع الواقع، نحن مختلفون فيه إلى حد كبير. فنحن لا نتعامل مع الواقع بالأساليب العلمية التي يتعامل بها غيرنا مع الواقع من دراسات إحصائية ودراسات ميدانية وتحليلية وغير ذلك. يكفي أن يقوم خطيب يشير إلى ناحية معينة من نواحي تدهور الأخلاق وينسبها إلى سبب معين، ويكفي أن تقوم حملة إعلامية ضد ظاهرة معينة، حتى نسارع إلى أن نبني على هذا الذي قيل ونكون رأينا دون دراسة للواقع دراسة حقيقية. نحن بحاجة إلى فقه الواقع، أن نعرف كيف نتعامل مع الواقع وكيف ننطلق من هذا الواقع في بناء أحكامنا حتى يكون بحثنا عن المصلحة الحقيقية وليس عن المصلحة المتوهمة التي تزينها لنا شبكات الإعلام أو يزينها لنا شخص متحمس في ناحية من النواحي. هذه نظرات في المنهج أشعر أنها لم تلق حتى الآن حظها من العناية .

ويبقى بعد ذلك بعض الآليات العلمية الضرورية في أسلمة العلوم والتي يعبر عنها أهل الفن المكتبي بعملية التكشيف وعملية المكانز: عملية التكشيف المقصود منها جمع الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية أو حتى النصوص التراثية المتعلقة بجزئية معينة من جزئيات الموضوع الذي نبحثه حتى يكون متوفر لدينا بسهولة، ماذا قال القرآن، ماذا قال الحديث، ماذا قال السلف في هذه الجزئية بعنوانها المعروف في علومنا

الحديثة؟ هذه عملية مكتبية في ظاهرها ولكنها في الحقيقة عملية متخصصة؛ لأن استخراج ما يتعلق بكل علم من هذه العلوم يجب أن يقوم به المتخصص في هذا العلم؛ لأن المتخصص في الاقتصاد له حسه الفني في تقرير أن هذه الآية تتعلق بالاقتصاد في موضوع ما ، والمتخصص في التربية يشعر بآية لها دلالة معينة في موضوع تربوي وهكذا، هذا الجهد جهد التكشيف هدفه أن نصل في النهاية إلى كشاف، وهو مجموع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكتابات التراث مصنفة حسب موضوعات العلم بصورته الحديثة ، بحيث إننا وبصورة سريعة وفقاً للترتيب الأبجدى نصل إلى المعلومة التى نريدها ونعرف الآيات والأحاديث والكتابات التراثية المتعلقة بها حتى ييسر علينا هذا أن نقوم بما نحن بصدده من معرفة المنظور الإسلامي في هذه المسألة. وحتى تصنف الآيات بهذه الصورة يبقى أن نضع رءوس الموضوعات التي توضع تحتها هذه البيانات ، وهذا ما يعبر عنه بالمكانز، والحديث في هذا يخرج عن هدفنا هذه الليلة .

٣- الإنجازات :

وأصل بعد ذلك إلى النقطة الثالثة من حديثي عن الإنجازات، هل هذا الموضوع وقف عند حد رفع هذه الشعارات والدوران في هذه الدائرة من تكرار ما يقال من عدم التعارض بين العلم والدين، وضرورة اعتبار الوحي مصدرًا للمعرفة، وغير ذلك؟ لقد خطونا خطوات عملية بالفعل تقربنا إلى هدفنا ، وأستعرض بسرعة شديدة ما تم من إنجازات متفاوتة ، في بعض المسائل تعتبر متقدمة، وفي البعض الآخر أقل تقدمًا :

أ ـ المجال العام في هذا الموضوع هو ما يمكن أن نعبر عنه بفلسفة العلوم، بفلسفة هذا الموضوع الذي يسمى أسلمة العلوم: الكتابات في هذا الموضوع حتى الآن كتابات محدودة ، وعدد الذين تناولوها بصورة جادة قد لا يتجاوز العشرة أو العشرين شخصًا فيما عدا كتابين أو ثلاثة ، الباقي عبارة عن مقالات في مجلات علمية. أمامي عدد من أسماء من اهتم بهذا الموضوع لو ذكرتها سوف يأخذ هذا وقتًا(١) ،

(١) هناك إسماعيل الفاروقي ، وعبد الحميد أبو سليمان ، وطه جابر العلواني ، وزغلول النجار ، وإبراهيم رجب ، وعماد خليل ، ومحمد عمارة وأحمد فؤاد باشا ، ومحمد أمزيان ،ونيفين عبد الخالق ، وعبد المجيد =

ولكن هناك دلالة أخرى غير الأسماء توضح ما إذا كنا تقدمنا فعلاً أم لم نتقدم. هناك مجلات متخصصة بدأت تكتب في هذا الموضوع ، وبعضها مضى عليه الآن أكثر من عشرين سنة كمجلة المسلم المعاصر (١٩٧٤) والمجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية . وهناك مراكز بحوث موجودة في الولايات المتحدة كالمعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٨١) وفي اسطنبول، وهناك معاهد وكليات موجودة في جامعة الإمام محمد بن سعود وفي السودان وفي ماليزيا ، مهتمة بهذا الموضوع ، وهناك العديد من الندوات التي أقامتها هذه المعاهد ومراكز البحوث، ندوات عالمية على نطاق واسع قدمت فيها بحوث جادة غطت نواحي هذا الموضوع بشكل واضح في لوجانو ١٩٧٧ ، وإسلام أباد ١٩٨٢ ، وكوالالمبور ١٩٨٤ ، والخرطوم ١٩٨٦، لعل هذا يوضح مدى التقدم الذي حدث في هذا المجال العام ، فلسفة الموضوع ، الهدف الذي يمكن أن يتبلور في هذه المرحلة هو كتابة كتاب جامعي أكاديمي كمدخل عام شأن المداخل التي تدرس عندنا في الجامعة، مدخل يتعلق بأسلمة العلوم أو إسلامية المعرفة، وهذا الكتاب قد أنجز منذ عامين أو ثلاثة تقريبًا وهو الآن موضوع مراجعة، ويمكن بعد ذلك أن يكون متاحًا لمن يريد أن يفيد منه .

ب ـ بعد ذلك مجال الأدوات : الكشافات التي تحدثت عنها، هناك كشافات في القرآن الكريم أنتهى إعدادها : منها كشاف في السنن وكشاف في الاقتصاد ، وكشاف في العقيدة . وبالنسبة للسنة النبوية انتهى كذلك من إعداد كشاف في الاقتصاد ويجرى العمل في كشاف خاص بعلم النفس. وبالنسبة للتراث انتهى من إعداد دليل في علم النفس من ثلاث مجلدات، ودليل في الاقتصاد من ٢٤ مجلدًا أنتهى منهما منذ أكثر من ثلاث أو أربع سنوات. هذا عن أدوات البحث العلمي اللازمة لمثل هذا العمل .

أما عن المكانز ، فقد أنجز مكنز للاقتصاد ، وآخر للخدمة الاجتماعية، وثالث للمرأة ، وبدايات في كل من

ــ النجار، وأنور الجندي ، ولؤى صافي ، وأبو بكر باقدر، وعبد القادر هاشم ، وراجح الكردي ، وعبد الرحمن الزنيدي .

الإعلام والعلوم السياسية .

بطبيعة الحال باقي الفروع تحتاج إلى مثل هذه الأدوات ، وهو الأمر الذي ـ حسب علمي ـ لا يوجد من يقوم به الآن.

جـ ـ إذا انتقلنا إلى المجالات المتخصصة:

١ ـ ونبدأ كما بدأنا بالعلوم الطبيعية والتقنية، نجد أن هناك عناية به منذ وقت ليس بالقصير، هناك معهد حلب في تاريخ العلوم العربية، وهناك معهد فراتكفورت الذي يقوم عليه البروفيسور سزجين، وهناك مكتبات للمخطوطات المتعلقة بتراثنا في العلوم موجودة في لندن، والعديد من المؤتمرات ، وهناك مؤسسة العلم والتكنولوجيا التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، وهناك العديد من الأساتذة الذين خصصوا جهدهم لهذه الناحية ، نذكر من بينهم : الدكتور زغلول النجار والدكتور أحمد القاضي، والدكتور عبدا لله عمر نصيف ، والدكتور محمد معين صديقي ، والدكتور كارم السيد غنيم ، والدكتور أحمد فؤاد باشا ، والدكتور منصور حسب النبي ، والدكتور سيد دسوقي ، وغيرهم(٢) ، وهكذا فالموضوع يسير ولكنه بحاجة إلى دفعة كبيرة ، وكان الدكتور زغلول النجار يفكر وأظن أنه عمل نموذجاً ، طبع الآن ، لكتاب من منطلق إسلامي في بعض هذه العلوم الطبيعية .

٢ ـ إذا رجعنا إلى العلوم الإنسانية نجد أن المجالين اللذين حظيا بأكبر اهتمام هما التربية والاقتصاد ، ففي هذين المجالين قامت مشروعات علمية ومؤتمرات عالمية وأقيمت معاهد وأقسام علمية متخصصة في الجامعات ، بل وهناك جمعيات للمتخصصين في هذه الأمور سواء في التربية أو في الاقتصاد ، بل بلغت رسائل الماجستير والدكتوراه التي أمكن جمعها وموجود في القاهرة صورة كاملة منها . في السعودية ومصر فقط ٣٥٠ رسالة ماجستير ودكتوراه في التربية الإسلامية، ١٧٠ في الاقتصاد الإسلامي هذا يدل على أن الحركة أو هذا التيار تيار جاد وخطى خطوات كبيرة .

فكرة عمل مدخل إسلامي جامعي للتربية ومدخل إسلامي جامعي للاقتصاد وصلت إلى المرحلة النهائية الآن ، وهما

٢ ـ ممدوح فهمي ، وإبراهيم الصياد ، ومحجوب عبيد طه .

تحت المراجعة ، وبالتالي يمكن أن يكون إسهاماً يقدم إلى الجامعات المهتمة بهذا الموضوع . أمامي العديد من الأسماء التي برزت في هذين الميدانين والوقت لا يتسع لذكر هذه الأسماء، ولعلكم تعرفون بعضها أو معظمها(٣) .

يلي هذا حركة الأدب الإسلامي ورابطة الأدب الإسلامي العالمية التي اهتمت بجمع من يهتم بهذا الموضوع وعقدت عدة مؤتمرات ، كما تخصص البعض في الكتابة في موضوع النقد الأدبي من منظور إسلامي : كالدكتور عماد الدين خليل ، والأستاذ محمد قطب ، والدكتور نجيب كيلاني رحمه الله ، وعلى رأسهم مولانا أبو الحسن الندوي وغيرهم(٤) ، هذا تيار .

كذلك يصب في نفس الاتجاه في مجال الخدمة الاجتماعية الأساتذة المتخصصون(٥) في هذا المجال الذين عقدوا ثلاث مؤتمرات على مستوى عالمي كان ثالثها في الصيف الماضي عقد في الإسكندرية .

الإعلام : يصب في نفس الاتجاه الأساتذة الإعلاميون(٦) وأقسام علمية في بعض جامعات السعودية للإعلام الإسلامي، وهناك معاهد متخصصة في هذا الموضوع .

علم النفس(٧) كما سبق أن أشرت

٣ ـ هناك في مجال التربية : سعيد إسماعيل : وعبد الغني عبود : وأحمد المهدي عبد الحليم ، وعبد الرحمن الباني ، وماجد عرسان الكيلاني ، ومقداد يالجن ، وإسحاق فرحان وعبد الرحمن النقيب ، وفتح الباب عبد الحليم ، وعلى خليل أبو العينين ، وحسن عبد العال ، وعبد الرحمن صالح عبد الله ، وعلى عبد الحليم محمود - وفي مجال الاقتصاد : محمود أبو السعود ، وعيسي عبده ، وأحمد النجار ، ونجاة الله صديقي ، ومحمد عمر شبرا ، وشوقي إسماعيل شحاته ، وعبد الرحمن يسري ، ويوسف إبراهيم ، ورفعت العوضي ، وشوقي دنيا، وأنس الزرقا ، وحسين شحاتة ، وكوثر الابجي ، ومحمد عفر ، ومنذر قحف ، وعلي عبد الرسول ، وعبد الهادي النجار ، ويوسف كمال ، ومحمد سعيد عبد السلام ، ومحمد عبد الحليم عمر ، وأحمد كمال عطية ، ومحمود عارف وهبة ، ومحمد أحمد صقر ، ومعبد الجارحي ، ورفيق المصري ، ومحمود الانصاري ، ومحمد عبد المنان، وزينب الأشوح ، وشعبان فهمي عبد العزيز ، ونعمت مشهور .

٤ ـ في مجال الأدب هناك إلى جانب الأسماء المذكورة أعلاه سيد علي أشرف ، وأحمد بسام ساعي ، ومحمد إقبال عروى ، وإبراهيم القعيد ، وحلمي القاعود ، وجمال سلطان ، والشاهد البوشيخي ، وعبده زايد .

٥ ـ في مجال الاجتماعية : إبراهيم رجب ، ومحمد عبد الهادي ، وزينب عطية ، وعفاف إبراهيم الدباغ .

٦ ـ في مجال الإعلام : محي عبد الحليم ، ومحمد سيد أحمد ، ومحمد كمال إمام ، ومنير حجاب ، وزين العابدين الركابي ، وعبد الخبير عطا ، وحسن رجب ، وعبد الوهاب كحيل .

٧ ـ في مجال علم النفس : عثمان نجاتي ، وفؤاد أبو حطب ، وعبد الحليم محمود ، وكمال إبراهيم مرسي، ومالك بدري ومحمد رفقي عيسى ومحمد عبد الظاهر الطيب وعبد الناصر السياعي ورشيد حامد وسليمان عبد الشهيد ، وظبياء صديقي ، وجمعة سيد يوسف ، وإبراهيم شوقي ، وطريف شوقي ، وأسامه سعد أبو سريع .

أنجز فيه دليل تراثي جمع ما يزيد عن ٣٠٠ كتاب من كتب التراث، واستخرجت منه المفاهيم النفسية الحديثة، ووضعت تحت العناوين المعاصرة في علم النفس .

علم الاجتماع كذلك : هناك العديد من اخواننا المعروفين[٨] الذين يكتبون في هذا الموضوع .

وكذلك علم الإدارة[٩] .

علم المكتبات[١٠] ، والتصور الإسلامي للمكتبات الذي نقل هذا الموضوع بعد أن كان الإسلام يحتل رقما أو نصف رقم في تصنيفات ديوي الأولى أصبح الآن يحتل حيزًا كبير يشمل جميع الكتابات الإسلامية على مختلف التخصصات .

حتى علم الإنسان (أنثروبولوجى) هناك بعض من اهتم به وعلى رأسهم الدكتور زكى إسماعيل .

العلوم السياسية ، قام مشروع منذ عشر سنوات في القاهرة في كلية الأقتصاد والعلوم السياسية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي بجامعة القاهرة ، قام به حوالي ٢٠ من أعضاء هيئة التدريس[١١] في موضوع العلاقات الدولية فى الإسلام ، وانتهى إلى عمل ضخم من عدة آلاف من الصفحات وهو في مرحلة المراجعة والتحكيم الآن، والجدير بالذكر أن هذا المشروع ومثله مشروع علم النفس استُعان فيه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأعضاء هيئة التدريس ، هؤلاء كانوا من المعيدين والمدرسين المساعدين وقليل من المدرسين وبعد اشتغالهم بهذا المشروع وخلال اشتغالهم به سجلوا موضوعات أطروحاتهم فى العلوم السياسية من

---

٨ ـ في مجال علم الاجتماع : علي عبد الواحد وافي ، وحسن الساعاتي ، وعمر بهاء الأميري ،ومحمد المبارك ، وصلاح الفوال ، وزكي اسماعيل ، ونبيل السمالوطي ، والياس بايونس ، وفريد أحمد ، وعلي شريعتي، وأحمد المختاري .

٩ ـ فى مجال الادارة : عبد الحميد فايد ، وحامد رمضان بدر ، وحسن صادق حسن عبد الله ، وحسن علي حسن ، وداود الباز وحامد الفار ، وعبد المنعم محمد بدر .

١٠ ـ في مجال المكتبات : حلال موسى ، وعبد المجيد النجار ، ومحمد عبده صيام ، وهاني عطية ،وغيرهم .

١١ ـ في مجال العلوم السياسية : حامد ربيع ، ومنى أبو الفضل ، وعبد الحميد ابو سليمان ، ونيفين عبد الخالق، ونادية مصطفى ، وسيف عبد الفتاح ، ونصر عارف ، وهشام جعفر ، وهبة رءوف ، وإبراهيم البيومي غانم، وعبد الخبير عطا ، ولؤي صافي ، وعبد الله النفيسي ، والتيجاني عبد القادر ، وناهد محمود عرنوس ، ومصطفى منجود ، وحامد عبد الماجد قويسي ومحيي الدين قاسم الخطيب، وبشير أبو القرايا .

منظور إسلامي ، وأصبحوا الآن عناصر ممتازة وبارزة فى هذا المجال . كذلك موضوع علم النفس، هذا الدليل عهد إلى الدكتور عبد الحليم محمود وتحت إشراف ومراجعة الدكتور محمد عثمان نجاتي وهو شيخ أساتذة علم النفس الآن وأحد عشر من المدرسين فى جامعتي القاهرة والمنيا وهم الذين قاموا باستخراج الدلالات النفسية من هذه الكتب الثلاثمائة ، وكانت علاقتهم عادية بالفكر الإسلامي في البداية ، وما إن انتهوا من هذا العمل حتى أصبحوا مميزين من هذه الناحية ، وأصبحت كتاباتهم لطلبتهم بل وبعض الكتابات التي نشرت لهم في سلسلة عالم المعرفة وغيرها توضح كيف يمكن تكوين كوادر قادرة على القيام بهذه العملية من خلال الممارسة الفعلية.

موضوع الفنون موضوع قديم تنبه له الغربيون منذ فترة ، وكثيرة هى الكتب التى تكلمت عن الفنون الإسلامية باللغات الأجنبية ، وفى سنة ١٩٧٦ م أقيم مهرجان العالم الإسلامي فى لندن الذى نتج عنه وجود معرض دائم ووجود مجلة تتعلق بالفن الإسلامي، ثم أقام الأغا خان معهدًا للفن الإسلامي في أمريكا وله مجلة تنطق باسمه، وكذلك فى موضوع العمارة الإسلامية المهندس حسن فتحي رحمه الله كان له تأثير كبير؛ حيث لم يقابل بنفس الحماس في بلده ولكنه قوبل بحماس في أمريكا ، وله الآن تلاميذ هناك يسيرون على دربه في فهمه للعمارة الإسلامية وكيف تتأثر بالبيئة وغير ذلك[١٢].

موضوع التاريخ[١٣] لا أطيل فى الحديث عنه فالحديث فيه ذو شجون .

بعض المسائل الحديثة فيها كتابات مثل موضوع البيئة مثلاً ، هنا في قطر الكتاب الذى يُدّرس في البيئة[١٤] وموزع على الطلاب كتب من منظور إسلامي ، علم المستقبليات كذلك هناك من كتب فيه من منظور إسلامى[١٥] .

٤ ــ المشاكل : أصل إلى ما يتعلق بالمشاكل ، وأوجز الحديث فى كلمتين:

---

١٢ ـ في مجال الفنون : لمياء الفاروقي ، وإسماعيل الفاروقي وأمينة.سيد محمد .

١٣ ـ في مجال التاريخ : محمد قطب ، وعماد الدين خليل ، وعبد الحليم عويس ، وأكرم ضياء العمري، وطارق البشري ، وفتحي عثمان ، وسعيد عاشور ، وعبد العليم عبد الرحمن خضر ، وحامد شاكر حلمي .

١٤ ـ في مجال البيئة : زين الدين عبد المقصود ، وأحمد عبد الوهاب عبد الجواد ، وضياء الدين سردار .

١٥ ـ في مجال الدراسات المستقبلية : أحمد صدقي الدجاني ومحمد بريش ، وضياء الدين سردار .

هذا العمل الضخم الذي ينقلنا إذا أنجز إلى الأمام عدة قرون لايمكن تصور أن يقوم بـه أفراد ، لكن الطبيعي أن يكون عملاً جماعيًا .

والعمل الجماعى بهذا الزخم الشديد يحتاج إلى تمويل والممولون قصيرو النفس يريدون جنى الثمرة فى القليل من السنوات .

ولذلك هى بحاجة إلى مؤسسات تدعم وتتبنى هذا الموضوع .

وهنا نصل إلى الطرح الذى أرجو أن يلقى آذاناً تستجيب له :

١ ـ ماذا تستطيع جامعة قطر أن تقدم فى هذا المجال ؟

٢ ـ هل يمكن عمل مركز بحوث لهذا الموضوع ؟

٣ ـ هل يمكن على الأقل عمل أرشيف تجمع فيه المادة التى أنتجت، ويكون هناك مكتبة متخصصة في هذا الموضوع حتى تكون متاحة للأساتذة الذين يريدون أن يبحثوا أو يضيفوا إلى ما كتب ؟

٤ ـ هل يمكن إدخال المنظور الإسلامى في توصيف المقررات المختلفة فى مختلف الكليات عند تطوير هذه المقررات ؟

٥ ـ كيف يمكن تشجيع أعضاء هيئة التدريس على الكتابة فى هذا الاتجاه ؟ هذه كلها علامات استفهام مطروحة أرجو أن يوفق الله من يستجيب لها .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د.يوسف القرضاوى :

أنا مع الدكتور جمال فى ما قاله عن الجماعة الذين يكتبون في أسلمة المعرفة أو إسلاميتها ، ويكون كل مظهر من هذا أنه يزين الكتاب بآيه قرآنية، أو البحث بحديث نبوي ويظن أن هذا هو الأسلمة، لا ، المسألة أعمق من هذا وتحتاج إلى إنسان فعلاً عاش في الإسلام وعاش في العلم الذي يدرسه بحيث إنه يكون إنساناً متخصصًا ومتعمقًا ويستطيع أن يجعل تخصصه وتعمقه في خدمة الإسلام، وأحياناً ـ حقيقة ـ ما يضايقني بعض المحاولات لإخواننا الذين يكتبون فيما سمي الإعجاز العلمي في القرآن ومحاولة تحميل النصوص ما لا تحتمل حتى تحمل فكرة إعجازية، فالقرآن فى غنى عن هذا وأنا أرى أن ماهو أعظم من هذا أن القرآن أنشأ العقلية العلمية، ليست عقلية العامة أو العقلية الخرافية ، بل القرآن أنشأ العقلية العلمية؛ إذ إن العقلية العلمية أهم من

الإشارات الإعجازية التي يبحث عنها إخواننا المهتمون بهذا الجانب، فالعقلية العلمية التي ترفض الظن في مقام اليقين ﴿ **إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا** ﴾ وترفض الهوى يعني الموضوعية والحياد، ﴿ **وإن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس**﴾ ﴿ **ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله** ﴾، وترفض التقليد، سواء تقليد الآباء أو تقليد الكبراء، وترفض الجمود وتبحث وتفكر، وعشرات الآيات في القرآن تدل على هذا، وكل هذا أنشأ العقلية العلمية ومراعاة السُّنن، فهي سنن لا تتبدل، وإني أرى أن هذا هو المهم وليس مسألة أننا نلوى أعناق النصوص لتأتي لنا بفكرة لسنا في حاجة إليها بهذا التكلف .

وما ذكره الدكتور جمال من أن هناك أشياء حقيقية ينبغي على المعلم أن يقوم بها عندما يدرس العلوم وهو بيان إسهام المسلمين، أعني في كل مجالات العلوم المختلفة، وهذا للأسف يحتاج إلى نوع من الثقافة، وآفة عصرنا التخصص الدقيق، وإخواننا أهل العلوم لا يعرفون شيئًا عن هذه الأشياء، يعني يعرف فيزياء أو كيمياء أو جيولوجيا وغيرها، ولكن لا يعرف ماذا أسهم المسلمون في هذا العلم، نحن في حاجة فعلاً للعالم الذى يعرف هذا، وهذا قليل جدًّا.

ومسألة النظريات العلمية وربطها بالإيمان فالدكتور جمال قال : إنها مهمة المدرس، وأنا أرى أنها مهمة المدرس والمنهج والكتاب، وينبغي أن تنص المناهج على هذا لأنه لابد أن تربط هذه الاشياء بالجانب الإيماني بدلا من أن يقال : إن الطبيعة فعلت كذا، والطبيعة زودت السمكة بكذا، وزودت التمساح، ولكن يقال الله تعالى زود هذا وأعطي كل كائن ما يدافع به عن نفسه ولكننا في حاجة إلى أن هذا يكون منصوصًا، وهذا من الأشياء المهمة في مسألة العلوم، فما ذكره الدكتور جمال صحيح ان ربط العلم بالفلسفة العامة بالكون والوجود والحياة والنظر إلى هذه القوانين الفيزيائية على أن هذه هي سنن الله في الكائنات امر في غاية الأهمية، فلا ندرس العلم منفصلاً عن الإيمان بالله، وهناك أشياء أيضًا ينبغي أن تتضمنها المناهج والكتب مثل نظرية (داروين) وهنا في جامعة قطر منذ أكثر من ربع قرن، وقبل إنشاء جامعة قطر وأنا مدير المعهد الديني الثانوي هنا

أرسل لي مدير معارف قطر أنهم بصدد إعداد كتب في العلوم والأحياء وسوف يدرسوا نظرية (داروين) فما رأيك في تدريس نظرية (داروين) في قطر؟ هل يجوز أو لايجوز تدريسها ؟ فقلت لهم يجوز تدريسها ، ولكن على أنها رأي من الآراء وليست حقيقة من الحقائق ؛ وحتى لاتبلغ أن تكون نظرية ولكنها رأي وهناك آراء أخرى تخالفها ، وأبين مواضع الخلل التي نوقش فيها خلفاء داروين) ، وحتى الدروينية الحديثة ردوا على (داروين) نفسه ، وقالوا : إن الإنسان كائن متفرد وليس مجرد حيوان، وغير الداروينيين ردوا عليه أن فيه خلل وفيه من التزييف في الصور التى استدل بها (داروين) يعني لابد أن الأشياء هذه تذكر ، ثم تذكر أن نظرية (داروين) ليست نظرية إلحادية، يعني حتى لايدل على أن الكون ليس فيه إله . لانه يمكن أن يكون هذا التطور من صنع الإله ، ومع العلم ، إن (داروين) لم يكن ملحداً كما قالوا فلهذا ينبغي عندما ندرس هذه الأشياء أن تراعى فيها هذه الأمور .

والضوابط التى ذكرها الدكتور جمال ضوابط أخلاقية لابد منها ، ولكنى أقول: إنها ضوابط إيمانية وأخلاقية يعني تربط العلم بالإيمان والأخلاق ، كما أن سيدنا سليمان لما جاءه الرجل الذي عنده علم من الكتاب بعرش بلقيس من اليمن إلى الشام ، فهذا علم من الكتاب جاء به (فهنا الإيمان) وقال: **﴿هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾** .

فنحن نريد العلم والإيمان ، ومثل ذو القرنين بني السد وقال **﴿اتوني زبر الحديد﴾** إلى آخر الآية عمل تكنولوجيا ثم قال **﴿هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً﴾** فهنا لابد من الإيمان مع العلم .

وفي عملية المنهج ذكر الدكتور جمال عطية أصول الفقه ، وهذه قضية كبيرة في الحقيقة يعني نحتاج إلى ندوة خاصة نتكلم فيها ، هل يكفي أصول الفقه لعملية الاستنباط ؛ لأننا حين نستنبط أشـياء تتعلق بعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس والقانون ، فهل يكفي علم اصول الفقه ؟ في رأيي أن علم أصول الفقه لو أضيف إليه بعض أشياء معينة يمكن أن يصبح علم المعرفة علم أصول المعرفة الإسلامي ، وليس

أصول الفقه وحده ، والأمر لانستطيع أن نحسم فيه في كلمات سريعة ونحتاج إلى إخواننا المهتمين بعلم أصول الفقه أن يشتغلوا فى الموضوع ونعمل معهم أيضاً، وإنما هذا لا يعني أننا نرفض المناهج الأخرى مثل قياس الظواهر الأخرى وتحليلها ، ومناهج معرفة القوانين الكونية واكتشافها ، وهذه الظواهر لانرفضها إطلاقاً إنما من ناحية الاستنباط فأحب أن أقول للدكتور جمال إن هناك كتابًا غير كتاب «كيف نتعامل مع السنة» ظهر حديثاً من مركز بحوث السنة والسيرة ، اسمه كتاب (السنة مصدراً للمعرفة والحضارة) فى صلب الموضوع ؛ هذا لأن السنة ليست فقط مصدراً للتشريع وإنما السنة مصدر للمعرفة والحضارة .

التراث عرض له الأخ الدكتور جمال، وهذه قضية مهمة جدًا ، ولكن أحب أن أشير إلى بعض الضوابط المهمة هنا : التراث منه ما هو بشرى ومنه ما ليس ببشري ويقولون على القرآن والسنة إنهما ليسا تراث ، التراث هو ماورثه بعض الناس ، والقرآن والسنة ليسا تراثًا، القرآن والسنة فوق التراث ، إنما عمل العقل الإسلامي فى تفسير القرآن وشرح السنة والاستنباط منهما هو التراث ، هذا يمكن أن يدخل فيه الأخذ والرد مالم يكن هناك إجماع متيقن . كذلك لا ينبغي فى أن يقول أحد : كل كلام العصور القديمة أركنه على الرف وأبدأ من جديد ، هذا لا يمكن أبداً ، أن أمة ترمي كل تراث قرونها وأئمتها وعباقرة القرون في سلة المهملات وتبدأ من الصفر لايقول بهذا عاقل ، ولم يحدث هذا ، حتى فى العلوم الطبيعية بنى اللاحق على السابق وبدأت العلوم على أساس تراكمي ، كل واحد يضيف شيئاً إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه فهذا لايمكن أن نستغني عن العمل البشري ، فإذا وصل إلى إجماع لابد أن يحترم ، إنما الاجتهادات الفردية في شتى النواحي فهذه يمكن أن يؤخذ منها وأن يترك .

الفكر الغربي بعض الناس يفهم أننا إذا قلنا أسلمة العلوم أننا سنطرح الفكر الغربي جانباً ونبدأ وحدنا من جديد ، هذا ليس بالصحيح ليس كل الفكر الغربي باطلاً ، وليس كله خطأ ، فبعض الفكر الغربي مأخوذ منا ، بمعنى أنه بضاعتنا ترد إلينا ، وساهم فيه العقول البشرية والأمم المختلفة ، يعني نتيجة

الحضارات المختلفة صبت في الحضارة الغربية ، فليس كل هذا الفكر باطلاً هناك أشياء رائعة ، لابد أن نستفيد منها ونبني عليها حتى أنني قلت فى بعض ماكتبت : إنّا إذا كنا نرفض الفلسفة الكلية لماركس أو لدارون أو لأمثال هؤلاء ليس معنى هذا أن كل ما قاله هؤلاء خطأ ، يمكن أن يكون هناك أشياء قالها فرويد وتؤخذ : كالعقل الباطن ، ففي الحديث يقول : إن مايهم الرجل في اليقظة يراه فى النوم ، هذا حديث صحيح : وهذا نقوله حتى في المثل (الجعان بيحلم بسوق العيش) يعني القضية معناها أنه ليس كل ما قاله فرويد باطلا ، وليس كل ما قاله ماركس باطلا، هناك تحليلات لماركس فى نقد الرأسمالية وفي المظالم التي وقعت على الناس فى عصره أمكن أن ينتفع بها ويؤخذ بها ، فنحن نأخذ من الفكر الغربي ولانقف عبيدًا . أنا أسمي بعض الناس في بلادنا عبيد الفكر الغربي ، وبعض الإخوة يقول : يا أخي اجعلها تلاميذ الفكر الغربى بدلا من عبيد الفكر الغربى ، قلت : له : ياأخي التلميذ يناقش أستاذه ، بعض تلاميذنا يحصل أنه يناقشنا ويرد علينا ، إنما هذا لايناقش ويأخذ الفكر الغربي مسلمة ، هذا ليس هذا عبد وهذه عبودية ، نحن نرفض العبودية ، نحن مع الفكر الغربي «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها» النبي عليه الصلاة والسلام قال «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد بن ربيعة (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) حديث الصحيحين ، ولبيد بن ربيعة قال هذا في الجاهلية ، والرسول استدل بهذا والمسلمون استدلوا بشرع الجاهلية وتعاملوا معه وفسروا به القرآن فهذا أمر لاشك فيه . أنا لا أريد أن أطيل ، الحقيقة فى قضية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، نحن نعيش في بلادنا العربية الإسلامية أسرى للفكر الغربي للأسف ، إخواننا الذين يدرسون هذه العلوم الكثير منهم أو أكثرهم ، وخاصة علم الاجتماع هم أسرى المدارس الغربية ، لماذا لانتحرى بدلا من مدرسة أوغسط كونت أو المدرسة الوضعية الفرنسية والمدرسة البرجماتية الأمريكية ان تكون المدرسة الإسلامية ؟وأنا أفضل ـ الحقيقة ـ كلمة المدرسة إسلامية في علم الاجتماع والمدرسة الإسلامية فى علم النفس والمدرسة الإسلامية فى علم التاريخ ،

هذا أفضل من كلمة علم النفس الإسلامي ، وعلم الاجتماع الإسلامي إنما على كل حال لا مشاحة فى الاصطلاح، نحن نريد فى الحقيقة إن نقتحم هذه الميادين بعقلية الإنسان المسلم الذي ينطلق من الإسلام ويفكر بعقلية المسلم ويستفيد من كل الدراسات وكل المدارس الموجودة حتى المدرسة الماركسية ، هذا هو الذي نريده، وفى الحقيقة ، مطلوب منا إنجازات كثيرة فى مجال الأدب يعني للأسف أقول لكم : أنه لايكاد يوجد أدب إسلامي إلا في مجال الشعر ، إنما مثلاً القصة كان أخونا - الله يرحمه - الدكتور نجيب الكيلاني وبعض الإخوة، إنما لم يتحقق فى هذا الميدان النقد الأدبي، ليس هناك نقاد في النقد الأدبي إسلاميون ينطلقون من أرضية إسلامية ومن منظور إسلامي ، نحن محتاجون إلى هذا الأمر ، عملية الفن والإعلام وهذه النواحي طبعاً قضية أيضاً خطيرة ، وكنت قد تحدثت في محاضرة فيها عندما حضر أخونا حسن يوسف ، وقلت : نحن في حاجة فعلاً ، فعملية الفن والإعلام عملية خطيرة جداً ولابد أن نثبت وجودنا في هذا ، ونحن محتاجون إلى من يكتب النص ومن يحول النص إلى سيناريو ، ومحتاجون إلى من يمثل هذا النص ومن يخرجه ومن ينفذه ومن يصور ، يعني في حاجة إلى فئات متعددة حتى يكون لنا فن إسلامي ، والبعض يظن أن الفن الإسلامي هو الفن التاريخي يعني أنه يعمل فيلما عن غزوة بدر أو صلاح الدين الأيوبى أو كذا ، هذا ليس هو الفن الإسلامي ، نريد من الفن أن يدخل معترك الحياة ، يعني الدراما الاجتماعية هذه نعملها من منطلق الإسلام ، وهذا طبعاً فيه عقبات كثيرة إنما كل شيء يمكن أن يسهل بالبحث .

نحن في حاجة - الحقيقة - وأنا أضم صوتي إلى صوت الأخ الدكتور جمال، إننا في حاجة الى مؤسسات تتبنى هذه القضية الكبيرة ، ومن هذه المؤسسات التي ينبغي أن تقوم على هذا الأمر جامعة قطر فهي جامعة عربية إسلامية انتماؤها إسلامي ووجهها إسلامي ، ولكن للأسف جامعة قطر مثل الجامعات العربية الإسلامية كلية الشريعة فى ناحية، وكلية الاقتصاد والإدارة فى ناحية ، وقسم الاجتماع فى ناحية ، وكلٌ يغني على ليلاه ، هذا يقول شيئاً والثاني يقول ضده . منذ أنشئت جامعة

قطر ومنذ أنشئت كلية التربية كنت أدرس للطلاب والطالبات كل المواد، كنت أدرس السنة والسيرة والثقافة الإسلامية والعقيدة والفلسفة والفقه وأصول الفقه والحديث كنت أدرس كل المواد فبينما أدرس لهم في السيرة النبوية جاء الأولاد يسألونني أنت ياأستاذ تقول لنا شيئاً وأستاذ التاريخ يقول لنا شيئاً آخر ، فجئت بأستاذ التاريخ وقلت له يادكتور أنت تقول هذا الكلام فقال والله هذا هو الذي درسناه قلت: ياأخي ولكن هذا يتنافي ما في صحيح البخاري كذا وكذا ، وصحيح مسلم كذا وكذا فقال والله لو أردت الحق يجب أن تقوموا أنتم بتدريس التاريخ الإسلامي حتى ننهي عملية التناقض هذه التي لاينبغي أن تكون في مؤسسة واحدة . وهنا الأخ الأستاذ الدكتور إبراهيم النعيمي مدير الجامعة وهو يسمع هذا الكلام لعل في عهده يبدأ نقلة جديدة حتى نكون فى اتجاه واحد متناسق لايبني بعضنا ويهدم الآخر، فلا يمكن أن تكون مؤسسة بهذه الطريقة ، ولايكون مجتمع بهذه الطريقة ما نشكوه من قديم هو ماقاله الشاعر:

متى يبلغ البنيان يوماً تمامه

إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم .

لابد أن نبني جميعاً ونبنى فى خط واحد واتجاه واحد هو الاتجاه العربى الإسلامى. هذه الجامعة جعلت شعارها **﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾** فينبغي أن تكون الممارسة وفق هذا الشعار . أيها الإخوة أعتذر إذا أطلت عليكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، والسلام عليكم ورحمة ا لله وبركاته .

د. أكرم العمري :

أشكر باسمكم فضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوي على تعقيبه الشامل وملحوظاته العلمية الذكية والتفاتاته الإيمانية الجميلة ، وانتقل لنستمع إلى بقية النخبة ، ماذا يقولون فى هذا الموضوع؟ وما تعقيباتهم؟ وسوف أسجل أسماء الراغبين فى الحديث .

والآن مع تعليق الدكتور/ رأفت سعيد فليتفضل مشكوراً .

د . محمد رأفت سعيد :

منذ خمسة عشرة عامًا تقريبًا عقد فى جامعة الملك سعود بالرياض مؤتمر تحت عنوان (علم النفس التعليمي) وكان من بين الآراء الصارخة أن يقول الحاضرون: ليس لدينا في التراث الإسلامي ما يعين

الباحثين في هذا المجال لتأصيل الجانب الإسلامي فى هذه العلوم، وفي هذه الحالة خطر فى البال التقصير الكبير من القائمين على هذه العلوم فى توصيل المادة العلمية التى تعين هؤلاء الذين درسوا بالمناهج الأخرى ، فكان من بين هذه الأمور ما يتعلق بالجانب الذي أشار إليه أستاذنا الدكتور جمال في البعد الحضاري الذي يقدم للدارسين المعاصرين ؛ لأن لدينا إسهامات فى هذا المجال لاينبغي أن تكون مجرد مؤلفات في بيان هذه الجهود أو وصف هذه الجهود، وإنما تتجه ـ أيضاً ـ إلى إخراج الأعمال فعلاً ، وعلى سبيل المثال كان نتيجة هذه التوصية وكنت أعمل وقتها في تحقيق كتاب الجامع لأخلاق الراوي وأداب السامع للخطيب البغدادي، ووجدت أن هذا الرجل قام بعملية استقرائية للقرون الخمسة مسترشداً فيها بآيات القرآن الكريم وبأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وبالمشاهد العلمية فى المجالس العلمية ، قام بما يقوم به التربويون الآن من عملية الاستقراء وأخذ النماذج والعينات ، وصنف هذا الكتاب تصنيفاً بديعاً ، وظلم هذا الكتاب لأنه وضع ضمن كتب مصطلح الحديث فأصبح لايعرفه إلا المتخصص في علم الحديث ، ولذلك فكرة وجود فريق العمل مهم جدًّا ، أن يكون هناك المتخصصون فى الجانب التطبيقي لأسلمة العلوم فى سائر الفروع، بحيث يستطيع أن يقدم المادة العلمية فى تخصصه ، وقد يكون التصنيف فى مكان لايعرفه الآخرون . هذا الكتاب بعد ما تم قدمته للباحثين فى التربية الأستاذ عبد الرحمن الباني أكرمه ا لله ، وهو أحد المتخصصين في التربية الإسلامية ، قام بعمل المقارنات وخرج بنتائج بديعة جدًّا قال ـ على سبيل المثال ـ : الغربيون الآن يفاخرون بما يسمى رعاية المعوقين فى التربية والتعليم قال : تصور أن الخطيب البغدادي وضع عنواناً جعله إسماع الأصم وقدم في هذا العنوان من واقع التربية الإسلامية كيف يطالب المعلم بأن يراعي هذه الفروق وهذه المعوقات ويفرد اهتماماً خاصاً لمثل هذه الحالة ، هذا السبق لايعرفه هؤلاء. ثم كما ذكر أستاذنا الدكتور جمال يجب عمل مقارنات في هذه الجوانب ورسائل للماجستير والدكتوراه فى هذا .

والجانب الآخر أن هذه العلوم مترابطة ومتداخلة فمثلاً المنهج الذي

تأخذ به العلوم التجريبية أو العلوم التطبيقية يجب أن تضاف إليه وجهة النظر الإسلامية ، الطالب فعلاً عندما تُدرس له نظرية علمية وتذكر أسباب الظاهرة ينبغي الربط مباشرة بين هذه الاسباب وبين مسببها وبين خالقها سبحانه وتعالى ، ثم لا يتوقف عند هذا فقط ، وإنما استخدام الأهداف ممتزجة مع هذه الضوابط الخلقية ، فهو منهج متكامل يبدأ من شرح الاسباب والظواهر الكونية وربطها بخالقها سبحانه وتعالى ، واستخدام العلم فيما ينفع وعدم الاحتكار العلمي لتظهر الشخصية الإسلامية حتى في العلوم التجريبية .

الدكتور/منير شاهين :

السؤال هو مدى أهمية أسلمة العلوم بالنسبة للهندسة والعلوم التطبيقية ؟

طبعاً مهمة ، ولكن ليس بنفس القدر بالنسبة للفروع الأخرى من المعرفة، والدكتور القرضاوي أضاف بجانب أسلمة العلوم المنهج والكتاب ، والسؤال الآن هو : ألا نفتقد هنا أنه مهما أسلمنا العلوم وأسلمنا المنهج وأسلمنا الكتاب وما إلى ذلك تبقى ضرورة أن تكون هناك خطوات تطبيقية من أجل أسلمة المعلمين أو أسلمة المربين ، لأننا لو وفرنا كل شيء و لم نجد المربي والمعلم المسلم، فلن يكون هناك إمكانية لتحقيق أي إنجازات ، فهناك ضرورة ملحة إلى أسلمة المعلمين ، فالتربية أساسها القدرة.

الدكتور/ عبد العظيم الديب :

من الأشياء الهامة جدًا في تقديري أن ما نشكو منه الآن هو حصاد ازدواجية التعليم أو ثنائية التعليم ، فإذا لم نضع هذا في الاعتبار و لم نجمع بين التعليم الديني والتعليم المدني وأن يكون عندنا التعليم واحدًا فسيظل الخريجون يعانون من هذه الثنائية البغيضة ، وسيظل الذين يتخصصون في العلوم الإسلامية والعلوم التطبيقية يقعون في هذا الخطأ ، والواقع أنه إذا كان هناك أولويات فلابد أن تكون الأولوية لعلم الاجتماع ، فهذا العلم من أخطر العلوم التي تؤثر في الأمم وفي فكرها ونحن في هذا العصر نرى تفسيرات في منتهى العجب وفي منتهى الخلل في كتب إخواننا أساتذة علم الاجتماع بمعنى أن يأتي أحدهم فيفسر الكرم الذي هو قيمة من القيم العربية والإسلامية والتي دعى إليها الإسلام في النصوص المعروفة الواضحة ، فيقول : إن الكرم كان عند

العرب نوع من الجبن والخوف ؛ لأنه إذا حل به ضيف فهو يريد أن يرشوه لأنه إما أن يكون آتياً بشر فيتقي شره ، وإما أن يكون آتياً بخير فيأخذ ما عنده ، ومن العجيب أنني ناقشته فيما قاله فأبي واستكبر وأنه عنده علم الأولين والآخرين فأعتقد أن هذا الرجل لو درس شيئاً من التراث وعرفه وكان على علم به ، ولم ينشأ فى خط الثقافة الغربية لكان له طريق آخر فالإنسان ليس بطبعه شريراً ، وأذكر أننا ونحن فى كلية التربية كان أستاذنا عليه رحمة الله فؤاد البهي السيد أستاذنا فى علم النفس الاجتماعي ، وكنا حينما نناقشه فى بعض الأشياء التي لاتعجبنا والتفسيرات الاجتماعية فكان يقول: ماذا عندكم ، وحينما نقول له يصغي إلينا باهتمام ، وهو أستاذ كبير ، ويقول : أين نجد هذا، فنقول له : فى كتاب كذا وكتاب كذا ، فيقول المشكلة إننا لا نستطيع قراءة كتبكم بهذا اللفظ ، وهنا تأتي عملية التكشيف، والأشياء التي نبه إليها أستاذنا الدكتور جمال وقضية تاريخ العلوم ، الحقيقة فى العالم كله مقرر لتاريخ العلوم، واستاذ لتاريخ العلوم، وقد نادى بهذا من قديم الأستاذ عبد الحليم منتصر عليه رحمة الله ، ولكن لا أحد يسمع ، وشكراً .

الدكتور/ أحمد بدر :

فقط أريد أن أبدي بعض الملاحظات فى الآلية والإنجازات :

أولاً : فى الواقع ، الإنتاج الفكري الأجنبي معظمه عندما يذكر الأسلمة يذكر معها تكنولوجيا المعلومات باعتبارها أداة أساسية فى هذا العصر للسيطرة على مختلف العلوم ، وكنت أتمنى أن يقوم العلماء عندنا بالاطلاع على الغرب وما يفعله وخصوصاً أن هناك مجهودات عظيمة جدًّا خصوصاً من ناحية بناء قواعد المعلومات فى مختلف العلوم ، ولابد أن يوجد تحت يد الباحث المسلم العربي ، وهذا المكنز لايعده - كما قلت - اختصاصيو المعلومات والمكتبات فقط ، وإنما أيضاً لابد من متخصصين فى مجالات أخرى، ولذا أتمنى أن يكون من بين مقترحات هذه الندوة أن يجتمع متخصصون في مجالات مختلفة لإعداد هذا المكنز ، ليكون لنا مساحة نستطيع أن نعرف بها الإنتاج الفكري العالمي فى الإسلام وخصوصاً مع الإنترنت ، والتحميل الخاص بها .

ثانياً : نظم المعلومات كثيرة حوالي من ٢٠ ـ ٤٠ نظم معلومات فى الإسلام من ماليزيا إلى لندن وإلى واشنطن وغيرها وهم دائماً يذكرون الدكتور القرضاوي ولكن دائماً يسألون عن موسوعة الحديث ، المهم أنه لابد من الدخول فى شبكات المعلومات الإسلامية التي تضم تلك المراكز وقواعد المعلومات ، الى جانب أيضاً اللغة العربية، وأن يكون المكنز مزدوج اللغة وخصوصاً اللغة الإنجليزية واللغة العربية وشكراً .

الدكتور/ محي الدين عبد الحليم :

تعرض الدكتور جمال لموضوع في غاية الدقة والحساسية وأنا شخصيًا أحد الذين عانوا أشد المعاناة فى هذا الموضوع ، كلما طرح موضوع اقتصاد إسلامي أو إعلام إسلامي أو أدب إسلامي وجدنا هجمة شرسة من كل الاتجاهات ، لم نستطع أن ندخل حتى الآن مادة إعلام أو نظرية للإعلام الإسلامي فى مناهج كليات وأقسام الإعلام ، فى كل العالم العربى لايوجد إلا فى جامعة الإمام محمد بن سعود وجامعة الأزهر وبشق الأنفس ويوجد سوء فهم وخلط كثير جداً يحدث في هذا الصدد ، وقد شاركت فى مناقشة رسالة ماجستير لطالب كان يتحدث عن الخبر في القرآن الكريم ، وخلص إلى نتائج أن صياغة الخبر فى القرآن الكريم جاءت متوافقة مع أحدث النظريات العلمية فى فن الخبر رسالة قدمت بهذا الشكل ، هذه الصياغة التى يستند إليها الطالب وهذا الكلام الذى قاله تم تعديله وتغييره وأصبح هناك نظريات جديدة لا تصاغ كما خلص الطالب .. فإذاً هل كلما نكتشف نتائج علمية جديدة نربطها بالقرآن ونربطها بالسنة؟ فهذا موضوع خلل غريب جدًا كيف نستطيع أن نفصل بين المعطيات العلمية العصرية وبين المفهوم الإسلامي؟ وبين المبادئ والقيم الإسلامية ، والبعض يسأل هل الإسلاميات (الإعلام الإسلامي والاقتصاد الإسلامي) هل هي مجموعة اخلاقيات فقط أو ينطبق هذا على الأدوات والمناهج الصحفية مثلاً ؟ كيف نسمي هذه الصحيفة : صحيفة إسلامية؟ فالصحيفة هي مجموعة أخبار وتيبوغرافية ، وأوراق وغيرها ، هل هذه تصبح إسلامية هل هي إخلاقيات تحكم الصحيفة ، أم هناك أصول؟ وطبعاً في مجال الإعلام هناك قوانين إسلامية

وشرائح وأهداف ومنطلقات تحكم هذا الموضوع ، فالأمور أصبحت مختلطة وغير واضحة على الإطلاق ، وفي حاجة فعلاً إلى تشكيل لجنة من العلماء لوضع النقاط على الحروف وتحديد المفاهيم؛ حتى تتضح الصورة فى أذهان الجميع حتى العلماء والمثقفين ، وقد حضرت مؤتمرا كان به بعض الوزراء الذين يرفضون هذا ،كان مؤتمر الدعاة بالقاهرة، وحين تحدثت عن الإعلام الإسلامي تصدى لي بعض الكبار هناك وقالوا غدا تسمعون عن (سوبر ماركت إسلامي) و ((متاجر إسلامية) وهكذا وأنتم استمرأتم هذه الاسم وأصبحتم تطلقونه على كل شيء ، هذا كلام سببه الرئيسي سوء الفهم والخلط وعدم وضوح الرؤية ونحن المسئولون عن هذا الموضوع ، ولذلك يتحمل الدكتور جمال معنا مسئولية توضيح الرؤي فى هذا الصدد ، وشكراً .

الدكتور/ محمد بيومي :

أنا أستاذ فى علم الاجتماع فى جامعة قطر واستاذ من جامعة الإسكندرية وتلميذ للدكتور إسماعيل الفاروقي استاذ الاسلاميات فى جامعة تمبل ، والذي بدأ هذه الخطوة فى أسلمة المعرفة وكنت معه فى الولايات المتحدة عندما كنت طالباً فى الفترة من ٦٩ / ٧٦م ، وجاءت هذه الحركة كرد فعل طبيعي لما ظهر فى الغرب من أن العلوم الاجتماعية عاجزة عن تفسير الواقع ، وأن هذه العلوم أصبحت ناقصة فى تفسير الواقع بكل ما يحمله من تغيرات ، وجاء الرد على أنه يجب البحث عن بديل آخر للعلوم الغربية وخاصة العلوم الاجتماعية وجاء الأستاذ الدكتور إسماعيل الفاروقي ونشر كتاب له هو إسلامية المعرفة وساعده في هذا تكوين مؤسسة العلماء المسلمين فى أمريكا ، وبدأت هذه المشكلة، وانتقلت المشكلة للعالم الإسلامي ، وبدأت السعودية فى هذا ، وظهر تياران : التيار الأول ركب الموجة الإسلامية ، وبدأ يؤلف فى كل المسميات وهي علم الاجتماع القرآني وعلم الاجتماع الإسلامي وغيرها ، وقدم بديلاً ولكن مشوها فأصبح علم الاجتماع أو العلوم الاجتماعية بين وعيين : وعي مغترب، ووعي إسلامي .

المشكلة ليست فى أسلمة العلم ولكن المشكلة فى أسلمة وعي الباحث، فالعلم مكون من أربعة أشياء : باحث أو عالم ، ومنهج ، ومنتج أو نتائج سواء

كتـاب أو تجـارب ، وتوظيف مجتمعي لهذه المعرفـة ، ونجد أن العلم محـايد والمنهج محايد ، المشكلة فى أسلمة وعي البـاحث . لايوجد مكـان فـى العـالم العربي أو الإسـلامي يفرز هـذا الباحث المسلم الواعـي : الواعي بتاريخ علمـه ، والواعـي بمشـكلة الهويـة ، والواعي بـالأمور ، وعلى العكس تمامـاً نجد أن هنـاك تسـييس وتهميش للعلوم الاجتماعية فى العـالم العربي والإسلامي وجعل هذه العلوم لوظيفة محدودة ، لأن العلوم الاجتماعيـة الصادقة تعطي رؤيـة صادقة للواقع وتنبه القائد أو صانع القرار كيف يضع القـرار الرشـيد ، ولكن للأسـف هنـاك تسـييس وتلجيم للعلوم الاجتماعيـة ووضعها فـى خـط معين، وأصبحت العلوم الاجتماعيـة فى عالمنـا العربى لايتعدى تأثيرها أسـوار الجامعة، وهنـاك أشـخاص تقتات على العلوم الاجتماعية وليس هذا المطلوب .

المشكلة هي (كيفية تكوين الباحث المسلم الواعـي) نحن فى حاجة إلى حي ابن يقظان جديد لو استخدمنا مصطلح ابن طفيل ، وهذا قد كتبنـاه ، وأنا أبشر وأطمئن اسـتاذنا الدكتور القرضاوي أن هنـاك مـن أسـاتذة الاجتمـاع من كتب عـن هذه الأمور ، ولهـم أبحاث فى هذه الأمور ، ولكـن للاسـف لانقرأ لأنفسـنا ولكن نقرأ للغرب .

المشـكلة في قضايـا العلم ، فـالمنهج واحـد في كل العلوم ، ولكن نحـن عندنا كمسلمين مناهج خاصة بنا ، والدكتور على سامي النشار كتب ذلك ، ولكن - كمـا قلت - المشـكلة أننا لانقـرأ التراث ولانقرأ أنفسـنا فنحن فى حاجـة لإعادة تشـكيل وعي الباحث . وظهر فى العالم العربي حركـة نقديـة لكـل التيـارات الغربيـة والفكر الغربي ووقف في مدرسة الإسـكندرية أسـتاذنا الدكتور عـاطف غيث وقـال سـنة ٦٦م : إنـه يجب أن نتوقف عـن العلـم الغربـي لأنـه لمس هويتنـا، ويجـب أن تكـون لنـا علـوم اجتماعية نستخرجها بأيدينا وتكون لنا مناهجنا الخاصـة بها ولنـا النتائج الخاصة بنـا ، ولكـن هنـاك تعميمـات أن كل أسـاتذة الاجتمـاع كفرة ولكن يجب أن يكـون هنـاك تروٍّ وتـأن قبل إصـدار الأحكام ؛ لأن هناك أشخاص شرفاء فى العـالم العربـي وفي العلـوم الاجتماعيـة يرفضـون التزييف فى الوعـي المغـترب ويرفضـون ايضـاً الذين يركبون الموجـة فيما يسـمى بالبديل أيًا كانَ هذا البديل،

وشكراً .

الشيخ / عبد السلام بسيوني :

الحقيقة أنا سُبقْتُ في قضية أسلمة العلماء قبل أسلمة العلوم من قبل الأساتذة جزاهم الله خيراً ، ولكن أريد أن أقف عند نقطتين :

الأولى : ما أشار إليه الدكتور جمال عطية من التعامل الحضاري مع الكتاب والسنة ، والحقيقة أننا معشر الشباب المتحمسين نحذر من المصطلح الجديد بعض الشيء ، فأنا أريد أن أعرف حدود التعامل الحضاري مع الكتاب والسنة ، وهل ما كان قبل ذلك ليس حضاريًّا فهذه قضية تحتاج إلى شيء من البلورة أو الحذر حتى في طرح المصطلح من أجل إراحة الصدور .

الثانية : إنني لاحظت أن هناك اتجاه لأسلمة بعض العلوم مثل الأدب الإسلامي والاقتصاد الإسلامي ، وأن هناك شبه مفاصلة بين منهج الأدب الإسلامي مثلاً والآداب الغربية ، وشبه مفاصلة بين الاقتصاد الاسلامي وبين مدارس الاقتصاد الغربية وتدخل تقريباً فى نوع من البعد من المدارس الغربية فى التطبيق أحياناً بسبب أن هذه المدارس مفاصلة فعلاً لإسلامنا ، فهل يمكن أن تقع هذه المفاصلة الكبيرة فى العلوم الأخرى أو أن هذه المفاصلة قد تصادفت فى هذين العلمين فقط وشكراً .

الدكتور / علاء كفافي :

الحقيقة نتقدم بالشكر الجزيل للعالمين الجليلين لهذا العرض المتميز لهذه القضية، وأؤكد على قضية تميز هذا العرض، لأنني لم أقرأ ولم أسمع من قبل عرضاً جيداً على هذا النحو ، فقضية أسلمة العلوم نسمع عنها منذ سنوات ، وكما قال الزملاء وأنا أعتقد أن جزءاً كبيراً جدًّا من أسباب هذا الاستهزاء يرجع إلى سوء عرض القضية فلم تفهم فهماً جيداً والزملاء الذين لايتحمسون للقضية أعتقد أنهم حسنو النية فالقضية لم تعرض بالعرض الجيد ، لذا أكرر الشكر والتحية للعالمين الجليلين ، وأرجو أن ينفعنا الله بعلمهما وبارك الله فيهما .

أنا أستاذ علم النفس ، وللأسف ما قرأته من محاولات لزملاء فى علم النفس فعلاً أقل ما يقال فيه : إنه غير مقنع ، فهي محاولات لاتفيد ولاتضيف إلى العلم جديداً ولاتزيد فهمنا للدين ، فهي تظهر الدين كما لو كان يلهث وراء العلم كما قال الأساتذة ، إن كل إنسان يحاول أن يظهر كما لو كان ماوصل

إليه العلم له ظل في الدين ، وقضية الأسلمة ليست على هذا النحو مطلقاً ، أنا أفهم الاسلمة بداية ـ كما قال الزملاء ايضاً ـ أن الباحث المسلم إذا كان مسلماً ومتفهماً للتراث الإسلامي جيداً أعتقد أنه يستطيع أن يكتب كتابة إسلامية وربما هذا يحل جزءاً من المنهج ، حسن النية وحده لايكفي التفقه فى العلوم الدينية والتفقه في العلم المتخصص فيه الانسان وفهم تاريخه يستطيع أن يجعله يكتب كيف يشاء ، لكنه حينما يتأمل مشكلات علمه مع تفقه فى الدين وتفقه فى جزئيات علمه يستطيع أن يكتب كتابة اعتقد أنها ستكون جيدة ، طبعاً يمكن أن يكون الغرب فصل العلم عن الدين ؛ لأن المسيحية بالصورة التى انتهت إليها تعطي لقيصر ما لقيصر وما لله لله، لكن الدين الإسلامي يختلف كما نعرف ، لأن له رأى فى الاقتصاد وفي الاجتماع وفي السياسة وفى الأسرة فى أخص خصائص حياة الإنسان الشخصية فى النظرة الكونية الإسلام له رأي ، وبالتالي نحن لسنا ملزمين بالتوجه الغربي الذي يفصل بين العلم وبين الدين، القضية في فهمي بسيطة جدًّا إذا كان الإنسان مؤمناً ويؤمن أن ا لله خلق الكون وأن هذا الكون يسير على سنن معينة وعلى وقواعد معينة والعلم لايفعل أكثر من محاولة اكتشاف هذه القوانين وهذه السنن ، وإذا كان الإسلام آخر كلمات السماء إلى الأرض ، هذا يعنى أن كل ما نأتي به ونحن علماء فنحن نتحرك في الدائرة الإيمانية ، لانأتي بجديد، فالقضية ـ كما قال أستاذنا القرضاوي ـ هي قضية توجه فإذا كان الباحث يفهم هذه القضية على هذا النحو أعتقد أنه لن يكون هناك افتعال أو تكلف مثلما نجد فيما ينشر الآن للآسف كمثال ما يقال أحياناً عن الحيادية ، فى العلم ، العلم يعلن الحيادية لكن من ينتجون العلم هم بشر ، وأحياناً لايكونون حياديين ، أنا أذكر مثالاً فى علم النفس قريب يبين أن الانتماءات الطبقية والتحيزات الفكرية والأيدلوجيات الاجتماعية والسياسية للعلماء تتدخل فى إنتاجهم ، وقضية سير ألبيرت التى تفجرت فى السبعينات خير مثال على هذا ، سير البيرت استاذ علم نفس في جامعة لندن في الثلاثينيات والأربعينيات ، وحينها كان يقال الأستاذ سير البيرت له مكانة عظيمة جدًّا والملك أنعم عليه بلقب «سير» ،

اتضح أنـه من أجل أن يبين أن الذكـاء وراثـي زور بعض البيانـات ، فعندمـا رجعوا إلى الحـالات التي تكلم عنهـا وجدوا أن هـذه الحـالات ليس لها أي وجود ، وكانت فضيحة علمية خطيرة جدًّا هذا نموذج لأنـه ليس دائمـاً كل الناس التي تشتغل بالعلم محايدين كما يقال .

أما فيما يختص بقضية المحاذير كما قال الأستاذ المعقب نحن لا نريد أن نضم العلم إلى الدين فيحتجر العلم لكن أرى أنـه في إطار الصحوة الإسـلامية الآن، ولكـن صرحـاء ، هنـاك موجـة وبعض الناس قد يركبون هذه الموجة ويكتبون بافتعال وبتكلف ، هذا أخطر بكثير جداً على الفكر الإسلامي ويصب في البركة الآسنة التي تقول : ما للعلم وما للدين ، الدين له جوانبه وله مناهجه وله ميدانه، والعلم منفصل عن الدين ، من يكتب بتعجل فـى هذه القضيـة يصـب في هذا المجرى ويعمق الخلاف بين العلم والدين، ولكن أرى أن التريث وعدم التعجل أفيد فى هذه القضية ، وفي هذه المناسبة أوجه الشـكر إلى الجهود العظيمـة التي بذلها المعهد العـالمي للفكر الإسلامي ، وأذكر أنـي اطلعـت على المجلد الخـاص بعلم النفس والتراث قرأتـه ١٨٠٠ صفحة، وهو جهد رائع جداًّ أرجو أن ينفع الباحثين في مجال علم النفس نفعاً كبيراً جدًّا ، وشكراً.

الدكتور جمال عطيـة يقوم بالتعقيب على التعقيبات :

د. جمال عطية :

لي فقط ملاحظات قصيرة جداً :

أولاً : أنـا اسـجل على الدكتور القرضاوي وعده بأن ندرس موضوع تطوير أصول الفقه ليصبح أصول المعرفة، وبإذن الله يتحقق ذلك .

ثانياً : تكرر موضوع أسلمة المعلمين من الدكتور منير ومن الدكتور بيومي ومن الشيخ عبد السلام بسيوني ، الحقيقة هذا الموضوع فـى تصوري صعب ، لأنـه يمكن للشـخص أن يعلم الطلاب في مرحلة عمرية معينة لكن بعد أن يصبح أسـتاذاً أو حتى قبل أن يصبح أستاذاً بمجرد أن يحصل على الدكتوراه لا يمكن التفاهم معه ؛ لأنه ينظر إلى الآخرين من منظار أنه حصل العلم كله وأصبح في مرتبة أعلى .

والطريقـة التى أراهـا مـن الناحيـة العمليـة هـي أننـا نوصل إليـه مانريد توصيلـه ليس من أعلى إلى أسـفل أي

ليس بطريقة تلقين الأستاذ للتلميذ وإنما في مثل هذه الندوات التي يتم فيها تبادل الأفكار ويحدث فيها التقبل دون أن يكون الشعار هو أننا نقوم بتعليم المعلمين ، أما غير هذه الصورة فيصعب علينا في الحقيقة تصورها .

ثالثاً : بالنسبة لموضوع الاقتراحات الخاصة ببناء قواعد معلومات والدخول في الشبكات وكذلك تشكيل لجنة لتوضيح المفاهيم فأرجو أن تتم مراجعة هذه الموضوعات مع الدكتور عميد الكلية حتى نخرج فعلاً بنتيجة من حصيلة هذه المناقشات وإن شاء الله أتابع معه هذا الموضوع .

رابعاً : ملاحظة الشيخ عبد السلام عن التعامل الحضاري أنا قصدت من هذا أننا لاننظر إلى القرآن على أنه يحوي فقط أحكاماً شرعية ؛ لأنه يحوي إلى جانب هذا الكثير من العلوم والمعارف الأخرى التي تسمى في مجموعها حضارة ، فالحضارة عبارة عن مجموعة هذه العلوم والمعارف ، فهذا ما قصدته بالتعامل الحضاري .

خامساً : حظ الأدب والاقتصاد وكذلك التربية ، فقد أشرت إلى أن التربية كان لها حظ كبير ، فهذه مسألة غير مخططة في تصوري ، وإنما ظروف مختلفة ، شخص نشيط أتيح له فرصة وقام بنشاط فنتج عنه عدد من المؤتمرات وحشد عدداً من الجهود ، فأدى ذلك إلى تقدم العلوم على غيرها ، ولكن المفروض أننا نخدم العلوم بنفس الدرجة، وشكراً .

د. أكرم العمري :

كلمة ختامية :

١ ـ أريد فقط أن أشير إلى أن هناك فكرة قوية طرحت علي الساحة الفكرية العربية تتعلق بالهجوم علي فكرة الانتقاء الحضاري وتركها برمتها ، هذا المفهوم الحقيقة كرسه عدد من المفكرين الذين أرادوا قطع الطريق على الأمة في عملية الانتقاء .

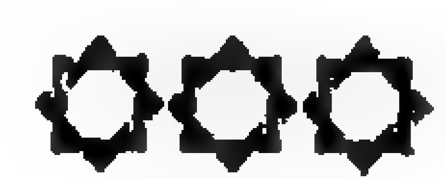
وفي تصوري أنه ينبغي مناقشة هذه القضية وهل هي صحيحة من زاوية علم الاجتماع والزوايا العملية الأخرى .

٢ ـ المسألة الثانية : أن العرض الأفقي بهذه الصورة لن يمكننا بالطبع من طرح جزئيات معينة أو تبني أفكار دقيقة محددة بالنسبة للعلوم ، ولكن لو تويعت هذه الندوة وطرحت أطروحات متخصصة في نطاق كل علم هل الركام الهائل المعرفي في نطاق علم النفس أو في

نطاق العلوم الاجتماعية خاصة ـ وهي التى تهمنا ابتداء ـ هل هذا يمكن التعامل معه ، أربعة قرون من الانتاج وهل هذا يمثل فعلاً نتاجاً معرفيًّا يستحق الفحص لعقود من قبل علمائنا أم نأخذ النتائج الأخيرة للعلم الاجتماعي الإنساني على الصعيد العالمي وننتقي ؟ هذه القضايا لا يمكن فيى الحقيقة تحديدها بدقة إلا بمنظور عالم متخصص فى فن بعينه ، وليس من خلال الرؤى الكلية .

٣ ـ أريد أن أشير أيضاً إلى أن المسلمين لم يستخدموا علم أصول الفقه وحده كمنهاج بحث وإنما هم استخدموا مناهج المصطلح فى نطاق توثيق الروايات واستخدموا المنهج التجريبي ؛ حتى اعتبرهم بعض كبار المفكرين الغربيين مثل (برتراند راسل) اعتبرهم سادة التجريب وأقر هذا وصرح به ، فعلماؤنا القدامى نقلوا العلم من المنهج اليوناني الاستنباطي إلى المنهج التجريبي الذى أثر على وجه العلم إلى الوقت الحاضر ، فهل تتمكن النخبة المسلمة فى هذا العصر من القيام بعملية تحويل أساسي وجذري لمناهج المعرفة ؟ هذا يتوقف بالطبع على الإرادة القوية وعلى الاعتماد على الله عز وجل . وأخيراً أشكر الاستاذ الفاضل المحاضر وأشكر الأستاذ الفاضل المعقب وأشكركم جميعاً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



وقف المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري

لصالح جائزة خدمة الدعوة والفقه

السيد الاستاذ / رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر تحريرًا في : ٥ / ٦ / ١٩٩٧

بعد التحية ...

يسعدني أن أحيط سيادتكم علمًا بأنه تحدد يوم الخميس ٢٦ يونيو سنة ١٩٩٧ موعدًا لحفل توزيع جوائز مسابقة خدمة الدعوة والفقه الإسلامي لعام ١٩٩٧ عن موضوعى (منهج الإسلام في تغيير المنكر) و (الإسلام والفنون) . وذلك فى تمام الساعة ٨,٣٠ الثامنة والنصف مساء بمقر النادى النهرى لهيئة قضايا الدولة بشارع أبو الفدا بالزمالك ..

ولقد فاز عن الموضوعين سالفى الذكر ، بالجوائز الأصلية وقيمتها ٢٠٠٠٠ جم (عشرين ألف جنيه) عدد ١٠ (عشرة باحثين) بواقع ٢٠٠٠ جم (ألفى جنيه) لكل منهم ، والجوائز التشجيعية وقيمتها ١٥٩٠٠ جم (خمسة عشر ألفًا وتسعمائة جنيه) (عدد ١١ (أحد عشر باحثًا) بواقع ١٠٠٠جم (ألف جنيه) لكل منهم ، وعدد ٧ (سبعة باحثين) بواقع ٧٠٠ جم (سبعمائة جنيه) لكل منهم ...

أما بالنسبة لمسابقة عام ١٩٨٨ فقد تقرر ما يلي :

أولاً : تخصيص مبلغ ٢٠٠٠٠ جم (عشرون ألف جنيه) جوائز أصلية لأحسن البحوث بواقع ١٠٠٠ جم ألف جنيه) فى أحد الموضوعات التالية :

(١) الزواج العرفي ـ المشكلة والحل . (٢) الإسلام والبيئة .

(٣) التربية الدينية . (٤) العالم الإسلامي بين مصادر القوة وعوامل الضعف .

وذلك بحد أدنى قدره ٢٠٠٠ جم (ألفى جنيه) لكل جائزة أصلية ...

ثانيًا : تخصيص مبلغ ١٥٠٠٠ جم (خمسة عشرة ألف جنيه) جوائز تشجيعية للبحوث الجيدة غير الفائزة بالجوائز الأصلية فى أحد الموضوعات سالفة الذكر ، وبحيث تتراوح قيمة كل جائزة تشجيعية ما بين ٥٠٠ جم خمسمائة جنيه) و ١٠٠٠ جم (ألف جنيه) ...

ويقدم البحث بموجب إيصال في ميعاد غايته ٣١ مارس عام ١٩٩٨ ، إلى مكتب ناظر الوقف الاستاذ المستشار / رئيس هيئة قضايا الدولة بالدور العاشر بمجمع التحرير بالقاهرة وذلك من عدد ٣ (ثلاث نسخ) بما لايقل عن مائة صفحة ولايتجاوز مائتين ، مع ملخص له فى عدد ٥ (خمس نسخ) بما لايقل عن عشرة صفحات ولايتجاوز عشرين صفحة . ويشترط فى البحث أن يكون معدًا للمسابقة و لم يسبق نشره أو تقديمه لآية جهة أخرى ، وأن يكون متميزًا ويتضمن إضافات وإجتهادات جديدة تنفع الإسلام والمسلمين ..

ويقام حفل توزيع الجوائز كالمعتاد بالنادي النهرى لهيئة قضايا الدولة بشارع أبو الفدا بالزمالك يوم الخميس الأخير من شهر يونيو من كل عام ..

رجاء التكرم بالتعميم والنشر ، شاكرين لكم تعاونكم مع خالص التحية والتقدير .

رئيس هيئة قضايا الدولة وناظر الوقف

المستشار / جمال الدين جودة اللبان

ملحوظة :

الفائزون هذا العام وعددهم ٢٨ ثمانية وعشرون شخصًا ، يتوزعون بين عمداء كليات وأساتذة بمختلف الجامعات ورجال قضاء ، وما بين أطباء ومحامين وربات بيوت وباحثين بالدراسات العليا وطالب واحد بكلية طب الأزهر سبق أن فاز بجوائز أصلية وأخرى تشجيعية عن سنوات سابقة ..





AL - MUSLIM AL - MUASIR

THE CONTEMPORARY MUSLIM



In this Issue




Vol.(22) No. (85)

Rabi' II, Jumada I, Jumada II, 1418.

August, September, October 1997.